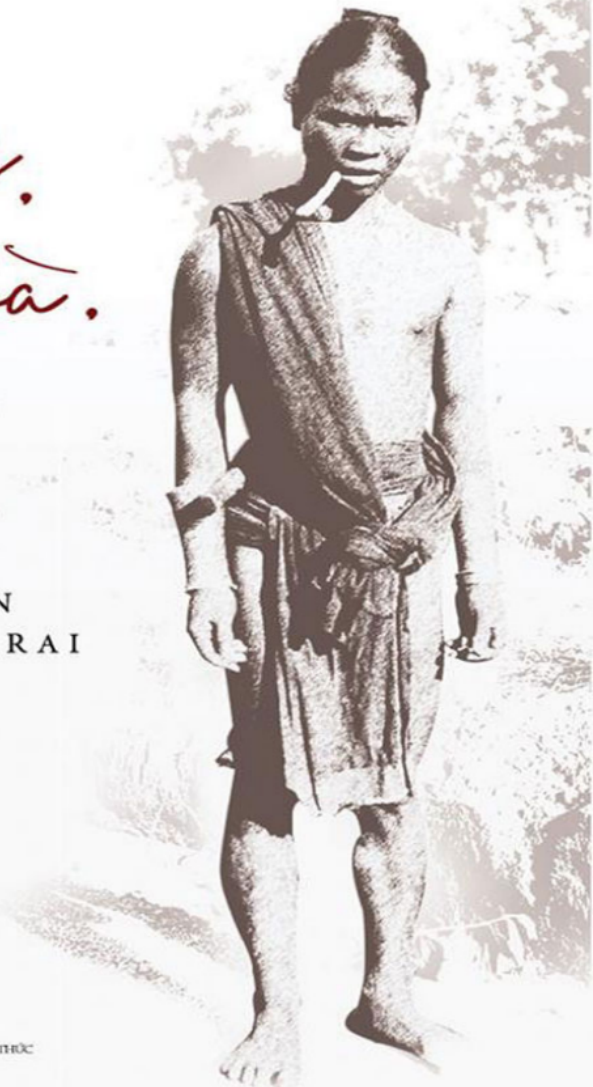
JACQUES DOURNES

Nguyên Ngọc *dịch và giới thiệu*

Rừng. Đàn bà. Điên loạn

ĐI QUA MIỀN MƠ TƯỞNG GIARAI



OMEGA+

NHÀ XUẤT BẢN TRI THỨC

Duong Kobo's Book Club

Tủ sách Kỹ thuật số
dành cho
Kindle & Kobo

SCAN TO JOIN

RỪNG. ĐÀN BÀ. ĐIÊN LOẠN

Đi qua miền mơ tưởng Giarai

NHÀ XUẤT BẢN TRI THỨC

53 Nguyễn Du - Hà Nội

Tel: (844) 3945 4661; Fax: (844) 3945 4660

E-mail: lienhe@nxbtrithuc.com.vn

Nguyên Ngọc dịch và giới thiệu

Chịu trách nhiệm xuất bản:

CHU HẢO

Biên tập: Lê Thị Hà

Bìa và trình bày: Minh Thái

Sửa bản in: Ca Dao

In 3.000 bản; khổ: 14 x 20,5 cm; Tại: Công ty Cổ phần In và Thương mại Prima

Địa chỉ: 722 Phúc Diễn, Xuân Phương, Nam Từ Liêm, Hà Nội.

Giấy đăng ký KHXB số: 3051-2018/CXBIPH/6-33/TrT.

Quyết định xuất bản số: 40/QĐLK-NXBTrT của Giám đốc NXB Tri thức ngày 07 tháng 09 năm 2018.

ISBN: 978-604-943-865-3.

In xong và nộp lưu chiểu năm 2018.

Liên kết xuất bản:

CÔNG TY CỔ PHẦN SÁCH OMEGA VIỆT NAM (OMEGA PLUS)

VP HN: Tầng 3, số 11A, ngõ 282 Nguyễn Huy Tưởng, P. Thanh Xuân Trung,

Q. Thanh Xuân, Hà Nội

Tel: (024) 3233 6043

VP TP. HCM: 138C Nguyễn Đình Chiểu, phường 6, quận 3, TP. Hồ Chí Minh

Tel: (028) 38220 334 | Ext: 120

Website: www.omegaplus.vn

Tìm mua ebook của Omega Plus tại: waka.vn, mikiapp.com, Alezaa.com

Lời giới thiệu

Những người ít nhiều có nghiên cứu về Tây Nguyên chắc chắn đều biết đến tên tuổi của Jacques Dournes. Ông là một nhà dân tộc học người Pháp, đã sống ở Tây Nguyên nhiều chục năm, gắn bó và hiểu biết sâu sắc về các tộc người Tây Nguyên, và đã viết nhiều công trình đặc sắc về họ.

Số người nước ngoài từng viết về Tây Nguyên trong ngót một trăm năm nay không ít, trong đó nhiều nhất là người Pháp. Trong tất cả những tác giả đó, J. Dournes chiếm một vị trí rất riêng biệt. Ông thường thích đi sâu vào thế giới bên trong của con người ở đây, cố gắng khai phá cái thế giới dường như không thực ấy, để từ đó soi rọi lại cái tồn tại nhìn thấy được của họ, hiểu nó một cách thấu đáo hơn. Cũng có thể lần tìm ra những liên hệ thầm kín bên trong, chúng cho phép ta hiểu rằng "những con người dường như chỉ hoạt động vì miếng ăn thường nhật này kỳ thực còn có những mối lo toan và những tư tưởng cao lớn hơn nhiều, khi ngọn lửa bùng lên trong bếp..."[1]. Trong cái câu ngắn gọn này của J. Dournes viết cách đây đã hơn nửa thế kỷ, có thể nhận ra hai đặc điểm quan trọng trong lối làm việc của ông khi nghiên cứu về Tây Nguyên: ông nói rằng những con người ấy, mà ta ngỡ chỉ biết có việc tìm miếng ăn thường nhật, kỳ thực còn bị dằn vặt vì "những mối lo toan khác", sâu xa và "cao lớn hơn nhiều", tức là ông muốn nói đến những mối lo toan siêu thực của họ. Ông muốn đi vào, khám phá cái thế giới siêu thực ấy. Đi vào bằng con đường nào? Ông nói: cái thế giới tiềm ẩn đó "thức dậy khi ngọn lửa trong bếp bùng cháy". Ông tìm nó bên bếp lửa nhà sàn. Khi bếp lửa nhà sàn bùng cháy, là khi người Tây Nguyên sống một đời sống khác: đời sống sinh động vô cùng của các truyện kể, các huyền thoại, tức đời sống ở thế giới tưởng tượng, thế giới của mơ tưởng, thế giới ở "bên kia", thế giới siêu thực, mà đối với người Giarai thì, như J. Dournes nói, thế giới ấy "không phải ở trong tương lai, mà là ở trong hiện tại; là thế giới ở đây, đồng thời". J. Dournes cũng chỉ ra rằng cái trải nghiệm (tức cuộc vật lộn thực của con người hằng ngày) và cái tưởng tượng thường ít nhiều tập trung vào cùng một chủ đề nhưng "lại không cùng một bản chất; chúng thường gắn với nhau, cũng có khi tách xa nhau, đến mức tạo nên một vết xé sâu. Khi đó

huyền thoại không còn đi cạnh cuộc sống nữa; nó thay thế cuộc sống...". Vậy thì, trong "du ngoạn qua miền mơ tưởng", qua thế giới huyền thoại của những con người đó, không chỉ có thể lần ra một phương diện tiềm ẩn sâu xa trong con người họ, mà còn có thể nhận ra được "vết xé sâu" giữa cái thực tại xã hội và cái mơ tưởng của họ, khi vết xé ấy xuất hiện, tức là nhận ra những vấn đề của thực trạng xã hội này, thân phận xã hội đương tại của con người này: một khoa xã hội học thật thâm thúy!...

---

[1] Tạp chí Pháp Á - Năm thứ 5 - Mùa Xuân 1950 - Số tạp chí này được dành trọn để đăng một công trình nghiên cứu của J. Dournes về Các dân tộc miền núi Nam Đông Dương. Ở công trình này J. Dournes ký bút danh là Dam Bo (chú thích của người dịch, về sau viết tắt là ND).

Suốt cuộc đời nghiên cứu tận tụy về Tây Nguyên của mình, J. Dournes đã chủ yếu đi theo con đường ấy. Nhưng chưa bao giờ hướng chú tâm và phương pháp nghiên cứu quán xuyến đó của ông lại tập trung như trong cuốn sách viết gần cuối đời, cuốn *Rừng, Đàn bà, Điên loạn*. Lần này ông dắt ta vào một hành trình thật tập trung: cuộc du ngoạn vào "miền mơ tưởng Giarai", đi qua hàng trăm huyền thoại của họ; và ông nói rõ với ta rằng ở đây "không phải là những huyền thoại tầm nguyên", tức những huyền thoại về nguồn gốc của con người, giống loài người, hay của dân tộc, mà là những huyền thoại về cái hiện tại, là những mộng mị của những con người đang sống hôm nay, đang hằng ngày sống một cuộc sống kép, vừa "trải nghiệm" lại vừa mộng mị "đồng thời", đang hằng ngày "tiếp tục sáng tạo ra huyền thoại". J. Dournes viết: "Khi người ta kể một huyền thoại là người ta tự kể về chính mình theo một cách nào đó."...

Rừng, Đàn bà, Điên loạn, nhìn qua có thể nhận thấy ngay tác giả đã chơi chữ khi đặt tên sách: cả ba từ này trong tiếng Pháp đều bắt đầu bằng chữ F, Rừng (Forêt), Đàn bà (Femme), Điên loạn (Folie). Một kiểu chơi chữ khá đắt. Tuy nhiên, không chỉ là chơi chữ. Trong một chương gần cuối sách mang tên "Lại đi qua", J. Dournes nói rằng có thể có nhiều lối đi qua (cái miền mơ tưởng ấy) bằng những tuyến liên kết các chủ đề khác nhau, nhưng ông đã quyết định chọn tuyến liên kết ba chủ đề này: Rừng, Đàn bà, và Điên loạn, mà ông cho là "quan trọng hàng đầu".

Hãy thử nói về từng vế của tuyến đã được chọn đó.

Đàn bà - Xã hội Giarai là xã hội mẫu hệ, ba chữ m: [matrilinéaire] theo dòng *mẹ*, [matronymique] (con cái) mang họ *mẹ*, [matrilocal]

(vợ chồng) cư trú phía nhà *mẹ* (vợ). Người đàn bà là rường cột của xã hội ấy. Bà là nền tảng của sự ổn định xã hội, bà là "nội giới". "Vương quốc" của bà là ở trong làng, ở đó bà là vị Nữ vương (nên nhớ rằng ở Tây Nguyên, làng là cái phần tự nhiên đã được thuần hóa, đã thành của con người, đã mang tính người, ngược lại với rừng - như ta sẽ thấy sau đây). Còn hơn thế nữa, người đàn bà không chỉ là Nữ vương của nội giới (tức là làng), bà còn là chính bản thân cái nội giới ấy, là cái phần tự nhiên đã được thuần hóa, đã mang tính người, đã ổn định, đã trở thành *văn hóa*. (Nên nhớ định nghĩa "Tất cả những gì không phải là tự nhiên, thì là văn hóa", văn hóa là cái tự nhiên đã mang tính người). Cho nên, như J. Dournes nói, "khi người đàn bà ở bên ngoài, tức ở ngoài chu vi của mình, ở trong rừng, thì cả xã hội bị uy hiếp". Cái văn hóa bị lay chuyển. Bởi gì? Bởi cái tự nhiên hoang dã... Có hàng trăm huyền thoại Giarai nói về tình huống này. Khi đó người đàn bà sẽ "trượt" vào hai khả năng vừa tương đồng vừa trái ngược nhau: hoặc là người nữ bị lạc trong rừng, bị trở thành "dại", bị rừng "chiếm" trở lại; hoặc ta sẽ gặp lại họ trong hình hài cô gái-rừng, người nữ-rừng (hoặc nữ-thú, nữ-thảo-mộc...), tức người nữ vốn sống một cách tự nhiên trong môi trường tự nhiên của mình là rừng. Con người đó sống ngoài mọi quy ước, chuẩn mực của xã hội, họ không hay biết gì, không cần hay biết gì về những chuẩn mực ấy.

Như vậy, người đàn bà vừa là tự nhiên vừa là văn hóa. Họ vừa là cái tự nhiên đã được thuần hóa, đã trở thành nội giới, trở thành làng, thành xã hội; đồng thời trong họ lại chứa đựng cái nguồn gốc tự nhiên của con người, và của cả xã hội. Cho nên ta sẽ không ngạc nhiên khi trả lời câu hỏi Drit, người anh hùng của hầu hết các huyền thoại Giarai, người đàn ông Giarai điển hình ấy, đi tìm gì trong các cuộc chinh phục không bao giờ dứt và thiên hình vạn trạng của anh, J. Dournes nói rằng *chàng đi tìm con người nữ trong chính mình*. Đi tìm cái cội nguồn tự nhiên của mình. Tự nhiên vốn mang tính nữ. (Và lạ thay, tự nhiên được thuần hóa cũng mang tính nữ. Ở một trang viết về cây lúa trong tộc người Sre, J. Dournes cho rằng có lẽ chính người đàn bà đã thuần hóa cây lúa vốn hoang).

(Có lẽ đến đây ta có thể hiểu thêm tại sao xã hội Giarai lại là xã hội mẫu hệ, tại sao các xã hội thường đều bắt đầu bằng mẫu hệ chăng? Ấy là bởi vì trong người đàn bà có ẩn chứa cả cái cội nguồn tự nhiên nguyên thủy của con người lẫn cái quá trình và cái kết quả con người thuần hóa tự nhiên cho mình)...

Vế thứ hai: *Rừng*.

Đối với người Giarai (và người Tây Nguyên), rừng là một thực tại kép, nước đôi, lưỡng nghĩa. Con người ở đây sống trong rừng, cùng rừng, gắn với rừng, hòa (tan) với rừng. "Nền văn minh Giarai là một nền văn minh thảo mộc". Rẫy và làng là một phần cắt ra từ rừng, lấy đi của rừng bằng rìu và lửa (J. Dournes nói rõ: "không hề lãng phí cũng chẳng tàn phá, đúng vừa đủ để sinh tồn, bên cạnh và cùng các giống loài khác, động vật và thực vật"). Mọi thứ trong làng, trong nhà, mọi thứ để sống, cả về vật chất lẫn tinh thần, đều "làm bằng" rừng, lấy từ rừng: cột nhà, sàn và vách nhà, mái nhà...; cây cột trâu để tế thần, hạt lúa và cây rau để ăn, cây đàn để tình tự... Tất cả đều là rừng. Rừng vây bọc lấy con người, đi vào tận trong xương thịt máu huyết con người, thậm chí là một phần "bản nguyên" của con người... Và khi làng đã dời đi nơi khác thì mảnh đất ấy sẽ trở thành khu đất gọi là röngol, một thứ đất ở trạng thái trung gian giữa làng và rừng,... nhưng rồi rừng bao giờ cũng mạnh hơn, rừng sẽ chiếm lại, và làng lại trở thành rừng. Rẫy cũng vậy. Người Giarai (và người Tây Nguyên) luân canh[1]. Lấy ra hạt lúa từ rẫy, vốn là rừng, rồi họ lại trả đất về cho rừng, hoàn nguyên rừng, "không lãng phí, không tàn phá". Đối với cái chết, người Giarai cũng có một thái độ đặc biệt liên quan đến rừng: Sau một thời gian chôn cất người chết, họ "bỏ mả", trả con người ấy về lại cho rừng. Không chỉ làng và rẫy, mà cả con người cũng trở lại thành rừng.

---

[1] Đúng ra là họ canh tác theo lối "luân khoảnh", cứ vài ba năm lại bỏ hưu canh mảnh rẫy đã canh tác, chuyển sang một khoảnh rẫy mới khác..., và cứ thế quay vòng. ("Luân canh" có thể hiểu là năm nay trồng loại cây này, vài năm sau trồng loại cây khác) - ND.

Con người ấy bị vây bọc bởi rừng, từ khi chưa là con người... cho đến khi không còn là con người nữa. Như vậy, rừng không chỉ là không gian, rừng còn là thời gian. Rừng là sự vĩnh hằng, là cõi vô cùng, là sự không thủy không chung, nơi hun hút từ đó con người đi ra và nơi hun hút con người lại biến mất vào đó, biệt vô tăm tích. Là bản nguyên, là cội nguồn ở đầu bên này, nhưng cũng là cõi mịt mù thăm thẳm ở đầu bên kia...

Con người không bao giờ có thể thoát ra được khỏi rừng, cũng như không bao giờ có thể bứt ra khỏi vòng tuần hoàn bí ẩn muôn thuở, bứt ra khỏi cái hoang dã; luôn bị cái hoang dã ấy vây kín, cuốn hút...

Nhưng đồng thời, mặt khác, con người là người cũng chính bởi vì nó luôn có nhu cầu bứt ra khỏi cái hoang dã, bứt ra khỏi rừng, trở

thành xã hội, trở thành văn hóa.

Đấy là một cuộc giằng co, sự níu kéo hai đầu vĩnh cửu, nó làm nên "nội dung" của cuộc sống con người.

Cuộc giằng co đó cũng diễn ra trên một "tuyến" khác: ở cái tính nữ hoang dã nguyên sơ - hiện hình nơi những cô gái- rừng - mà anh chàng Drit điển hình của huyền thoại Giarai luôn trằn trọc đi tìm trong chính mình, bị nó cuốn hút, như cái giếng sâu thăm thẳm của cội nguồn; đồng thời anh lại vừa không thể tách ra được con người nữ - nội giới văn hóa cũng là ở trong chính anh, cái làm cho anh là con người xã hội...

Từ đây, J. Dournes dẫn sang vế thứ ba: *Điên loạn.*

Ông viết: "... tôi muốn nói với những ai còn tin rằng con người có thể trở thành điên vì thiếu rừng thật cũng như vì quá dư thừa rừng bị ám". Vậy đó, con người (con người Giarai ở đây) đứng trên một thế cân bằng kỳ lạ, và kỳ diệu: họ đứng "mấp mé" giữa làng và rừng, giữa văn hóa và hoang dã, giữa "cô gái-làng" và "cô gái-rừng". Một thế bền vững được xây dựng trên thế nước đôi bấp bênh, một thế bấp bênh bền vững - hay như chúng ta thường gọi ngày nay, một thế bền vững "biện chứng". Họ sẽ trở thành điên nếu thiếu "rừng thực", một thứ điên khô khốc, tàn rụi, vì bị cắt đứt mất cội nguồn, không còn nghe được từ trong chiều sâu thăm thẳm của chính mình tiếng gọi cuốn hút ghê gớm của cô gái-rừng, của tự nhiên hoang dã nữa. Họ không còn huyền thoại nữa, không còn nghe, không còn kể, không còn tiếp tục sáng tạo ra huyền thoại. Họ cũng sẽ trở thành điên nếu để cho rừng tràn ngập và chiếm hết mình, cái hoang dã tràn lấn trở lại, không tự phân biệt được mình với rừng, thuần hóa cái phần rừng để làm người của mình, "bằng rìu và lửa". Ngọn lửa của trí tuệ và văn minh...

Tuy nhiên, về chỗ này, lại còn một điều cần chú ý. J. Dournes rất cẩn trọng, ông nói: "Nếu tôi dùng từ 'điên', ấy là tôi chỉ muốn dịch từ hüt, trong cái nghĩa mà người Giarai hiểu từ đó và trong những trường hợp họ ghi nhận tình trạng đó". Và ngôn từ Giarai thì thật phong phú về mục này, có đến hàng chục từ khác nhau để chỉ những sắc thái khác nhau của tình trạng bất bình thường, ra ngoài chuẩn mực xã hội về tâm thần: từ *ram* (hâm), *hling* (kỳ cục), *töpai rwa* (xỉn), *hwing* (ngây), *mih müh* (đần)... đến *swin* (ngốc), *yang nga'* (bị ám), *möhlun* (dại)... cuối cùng mới là *hüt* (điên). Rồi hüt thì lại được chia thành *hong* (điên điên dại dại), *hong hüt* (người đã bị rối loạn tâm thần nhưng vẫn dịu dàng vô hại), và hüt hẳn hoi. Người hüt được mô tả như sau: anh ta không sống trong

xã hội, mà sống ở "nơi kia"; lang thang, không định lại được ở bất cứ đâu, anh đi hết nhà này đến nhà khác, giúp người ta việc này việc nọ; anh không biết sợ, cũng không biết xấu hổ, thường trần truồng; chẳng phải chịu trách nhiệm gì về hành vi của mình. Anh đã vượt qua một cái ranh giới nào đó không còn quay trở lại được nữa (ranh giới xã hội), tuy nhiên xã hội vẫn công nhận anh ta. Và J. Dournes giải thích vì sao: "... hẳn cũng cùng một lý do như khi xã hội yêu những lâm-nhân trong huyền thoại của mình, để tìm lại ở họ một sự thật mà nó vẫn tự che giấu (mọi con người đều phức tạp, nghĩa là đều tự phức tạp hóa cuộc sống của mình)".

Có một huyền thoại Giarai rất nổi tiếng tên là *Giung hüt* (chàng Giung điên). Giung là một lâm-nhân thật sự, thật sự của rừng sâu, chứ không phải của vùng bìa rừng như Drit. Là một con quái vật chỉ có khuôn mặt hơi chút ít giống người, song anh ta lại có thể lột đi cái vỏ ngoài hì hợm của mình, nó khiến anh có thể sống yên ổn trong rừng, anh lột nó đi như người ta cởi quần áo và tự phô bày trần truồng và đẹp đẽ khiến một cô gái say mê; khi người ta "khám phá" ra anh ta như vậy, anh chẳng còn "điên" nữa, nhưng anh vẫn khiến dân làng kinh ngạc. Anh là một diễn viên tài ba, luôn làm chủ các trò diễn của mình; song còn hơn thế nữa, anh là biểu hiện ước muốn của con người được là chính mình, bất chấp các chuẩn mực và cấm kỵ...

Đến đây thì đã khá rõ: rừng có thể "ám" con người, làm cho con người thành điên, thành hüt... để cho con người có thể tìm lại được chính mình, cái sự thật mình vẫn tự che giấu, lột đi mọi lớp vỏ "phức tạp" mà xã hội mặc lên con người.

Và J. Dournes nói: "Sẽ không thể có bất cứ sự mô tả nào đúng về rừng nếu không tính đến cái chiều kích đó của nó, mà mọi người từng đi qua rừng đều thấy dậy lên trong mình, kể cả các nhà bác học nghiên cứu thảo mộc."

Cuốn sách của J. Dournes, bằng một lối đi độc đáo, đưa ta vào một chiều sâu thật thú vị và cũng thật cơ bản của con người và xã hội Giarai (và Tây Nguyên). Cuộc du hành ông dắt ta đi vào, giúp ta nhận ra cái xã hội này, mà ta thường ngỡ là thô mộc và đơn giản, kỳ thực phong phú và sâu thẳm biết bao. Hẳn còn có thể nghiệm ra bao nhiêu điều lý thú và thiết yếu khác nữa trong cuộc "đi qua" này. Song có lẽ có một điều chung nhất có thể và thật cần nhận rõ: xã hội này, cũng như mọi xã hội có một chiều sâu văn hóa tiềm ẩn, luôn được xây dựng và tồn tại trên một thế cân bằng rất tinh tế, sự cân bằng của những yếu tố vừa đồng nhất vừa ngược nhau bên trong, mà xã hội ấy biết duy trì bằng một cơ chế tinh thần tinh vi.

Những sự cân bằng đó là rất cơ bản, nhưng cũng rất nhạy cảm. Cần một sự hiểu biết và thận trọng tối đa đối với những xã hội như vậy, nhất là trong những tác động phát triển mạnh mẽ ngày nay.

Trong ý nghĩa đó, cuốn sách viết về một "miền mơ tưởng" chừng như phiêu diêu này, lại có thể có ý nghĩa rất thời sự.

Nguyên Ngọc

Thay lời đề tựa

Bác thợ săn đi săn. Bác đi vào trong một khu rừng, chẳng thấy có con thịt; bác vượt qua một ngọn đồi, cũng chẳng thấy gì. Bác đã bắt đầu nản thì, trong một khu rừng thưa, bác gặp một cái đầu tê giác, chỉ có cái sọ, xương trắng hếu. Bác bỏ qua, tiếp tục đi; trong khu rừng tiếp đó, lại thấy chính cái sọ tê giác ấy; trong một khu rừng khác nữa, vẫn cứ cái sọ ấy. Chán rồi, bác sắp quay về nhà; bực bội, bác vác cái đầu tê giác nọ; bác vứt nó ở một đám đất hoang, không xa làng.

Về nhà, bác nằm ngủ; trong mơ, bác nghe:

- Sao lại ném tôi trên bãi đất hoang ấy?

Đêm sau, vẫn nghe thấy tiếng nói ấy. Ba đêm liền. Bác thợ săn bèn ra tại chỗ xem sao. Thì thấy bao nhiêu là tấm vải đẹp đang được dang ra phơi nắng.

- Ai phơi vải ở đây thế nhỉ?

Ngày hôm sau, bác trở lại, nấp vào một chỗ. Không phải chờ lâu; bác thấy một đám các cô gái đẹp từ trong chiếc đầu tê giác chui ra. Cô thì giã gạo, cô thì đi tìm củi, các cô khác thì dệt vải. Trong đó, đẹp hơn tất cả, là cô Nữ hoàng. Bác nhảy ra, vồ lấy Nữ hoàng. Các cô gái khác vội chui trốn vào cái sọ trắng.

Bác thợ săn đưa Nữ hoàng về nhà. Rồi mọi người đều biết chuyện ấy, kể cả tên lãnh chúa trong vùng; y cho bọn tay sai đến, và hỏi khi bọn chúng trở về:

- Vợ tên thợ săn có đẹp không, có đẹp hơn các nàng hầu của ta không?

- Đẹp hơn nhiều!

- Có đẹp hơn vợ hai của ta không?

- Đẹp hơn nhiều!

- Có đẹp hơn vợ cả của ta không?

- Đẹp hơn nhiều!

- Có đẹp hơn ta không?

- Đẹp hơn nhiều!

Tên lãnh chúa liền lên đường; y thắng con voi của mình và đi đến nhà bác thợ săn.

- Lãnh chúa đi đâu vậy?

- Ta đến thăm ngươi đây, hỡi bác thợ săn.

Bác thợ săn mời y một vò rượu cần, nấu cơm cho y ăn, giết một con gà đãi y. Ăn uống no say rồi, tên lãnh chúa tuyên bố:

- Ta đến lấy vợ ngươi đây! Hãy bước xuống đất, ta đánh nhau!

- Tôi chẳng có việc gì phải đánh nhau với ông.

Tên lãnh chúa rút gươm ra, y giết chết tất cả gà của bác thợ săn, rồi đến lợn và trâu. Bác thợ săn không ngồi yên được nữa, bước xuống đánh nhau với tên lãnh chúa, nhưng gươm của bác không đâm được y vì người y bằng sắt; bác bị y giết chết. Y bắt Nữ hoàng mang đi.

Người ta chôn cất bác thợ săn. Người em gái của bác sắp đến ngày sinh nở; chị kêu đau, nhưng mãi chẳng thấy gì cả.

- Mẹ ơi, nếu mẹ muốn con ra, thì mẹ hãy đặt một cái chiêng dưới người mẹ để hứng lấy con.

Đứa bé ra đời, có cả gươm và khiên. Đó là một đứa con trai; người ta gọi tên nó là Chic-choc.

Nó lớn rất nhanh; và là một kẻ gây gổ kinh khủng.

- Con ơi, nếu con khỏe thế, thì hãy đi trả thù cho bác con! Chic-choc khóc; trong mơ, nó nghe thấy tiếng nói:

- Tại sao con khóc?

- Con muốn một cơ thể có thể chịu được mọi thử thách...

- Vậy thì con hãy lên gặp vị chúa tể trên trời. Con cứ theo cái trục cửi trên khung cửi của mẹ con mà leo lên.

Chic-choc leo lên, nó lên đến trời.

- Con muốn gì?

- Con muốn ở với Trời.

Sau một thời gian chung sống, Trời giết chết Chic-choc, đem giã nhỏ xương của cậu ta, làm lại một cậu con trai mới; cuối cùng ngài lấy quả tim của chính mình và đặt vào lồng ngực của Chic-choc bấy giờ đã sống lại.

- Con muốn Trời rèn cho con đôi cánh!

Trời làm cho cậu một đôi cánh, cho cậu các lá bùa.

- Bây giờ thì hãy đi đi, đi mà trả thù cho bác con! Chic-choc hạ cánh trước nhà tên lãnh chúa bằng sắt.

- Anh đi đâu đó, hỡi anh bạn?

- Ta đến thăm anh đây, hỡi anh bạn. Lãnh chúa đem rượu và cơm ra đãi cậu.

- Bây giờ, hỡi lãnh chúa, hãy bước xuống đất, ta sẽ đánh nhau!

- Ta sẽ cho ngươi tất cả những gì ngươi muốn...

Chic-choc đánh và giết chết tất cả gà, lợn và trâu của lãnh chúa. Cuối cùng tên này bước ra. Họ đánh nhau suốt nhiều ngày. Lãnh chúa đói và khát; vợ y ném cho một nắm cơm và một bầu nước; Chic-chóc bắt lấy hết. Tên lãnh chúa kiệt sức; Chic-choc hạ sát y, lấy lại người vợ của bác cậu ta và sống với nàng.

(Hj. 49)

Ký hiệu dùng trong sách này

Hj = Huyền thoại Giarai, kèm theo là số thứ tự trong tập.

Hs = Huyền thoại Sre, kèm theo là số thứ tự trong tập.

Tl = Tư liệu thu được; các con số kèm theo, số đầu là chỉ tháng; số thứ hai chỉ năm thu được tư liệu ấy và các nhân chứng.

Vì những khó khăn về ấn loát, trong sách này các chữ sau đây sẽ được tạm dùng để thay cho các phiên âm quốc tế:

bb	thay cho	ɓ
dd		ɗ
j		ɖ
jj		ʄ
ng		ŋ
ny		ɲ
y		j
o, ô		ɔ, o
é, è		e, ɛ
ö, ü		ə, ɯ

BẢNG TRA HUYỀN THOẠI GIARAI, SRE VÀ TƯ LIỆU

(Chúng tôi soạn riêng cho bản tiếng Việt)

	Trang		Trang		Trang
Hj. 1	70	Hj. 103	143	Tl. 2b. 65	308
Hj. 4	169	Hj. 104	212	Tl. 2c. 65	322
Hj. 8	94	Hj. 109	182	Tl. 2a. 66	290
Hj. 13	103	Hj. 110	68, 118	Tl. 2b. 66	290
Hj. 14a	101	Hj. 112	326	Tl. 3. 67	131
Hj. 14b	102	Hj. 116	232	Tl. 4. 63	274
Hj. 16	51, 73	Hj. 117	87	Tl. 4. 65	191
Hj. 17b	133	Hs. 13	69, 70	Tl. 4. 66	293
Hj. 30	108	Hs. 16	97	Tl. 5. 66	221
Hj. 32	56	Hs. 19	91	Tl. 6. 66	147
Hj. 34b	49	Hs. 37	199	Tl. 6a. 67	244
Hj. 35	93	Hs. 60	52	Tl. 6b. 67	128
Hj. 40	160	Hs. 64	95	Tl. 7. 65	275
Hj. 44	306	Hs. 65	149	Tl. 7. 66	267
Hj. 47	58	Hs. 77	157	Tl. 7. 67	126, 223, 319
Hj. 48	79, 87	Hs. 78	201	Tl. 7a. 67	162, 189, 278
Hj. 49	20	Hs. 80	107	Tl. 7b. 67	189
Hj. 56	208	Hs. 83	158	Tl. 9. 64	218
Hj. 77	62	Hs. 88	180	Tl. 9a. 64	127, 268
Hj. 80	197	Hs. 91	53	Tl. 9b. 64	266
Hj. 81a	196	Hs. 104	76	Tl. 9c. 64	269
Hj. 81b	179	Hs. 118	82	Tl. 9. 67	243, 250
Hj. 82	310	Hs. 121	199	Tl. 10. 53	332
Hj. 83	263	Tl. 1. 67	262	Tl. 10. 57	246
Hj. 85	311	Tl. 1a. 67	121	Tl. 10. 67	172
Hj. 88	305	Tl. 1b. 67	125	Tl. 11. 64	295
Hj. 93	284	Tl. 2. 63	296	Tl. 11. 67	252
Hj. 95	72	Tl. 2. 65	247	Tl. 12. 56	115
Hj. 97	40	Tl. 2a. 65	304	Tl. 12. 59	288

Phần đầu của nhập đề

Ngoài giấc mơ rõ ràng được nói đến trong câu chuyện, truyện kể Giarai này mở đầu như một lối nhìn mộng mơ. Độc giả nào không cảm thấy xa lạ với một huyền thoại như vậy hơn là xa lạ với chính giấc mơ của mình, thì có thể bỏ qua "phần đầu của nhập đề" này, hoặc giả đọc nó sau (như người ta vẫn thường làm vậy); vả chăng họ sẽ tìm thấy phần tiếp theo của lời nhập đề này ở cuối sách. Còn người đọc nào đọc nó chăm chú hơn là tài tử (hai mặt này không phải bao giờ cũng loại trừ nhau), muốn biết nhiều hơn về môi trường Giarai, sẽ có thể xem ở phần thư mục. Để cho phải phép với chính mình, tôi viết mấy dòng này, biện minh cho ý định của tôi.

Khoảng 200.000 người Giarai hợp thành tộc người quan trọng nhất trong các tộc người thiểu số (thuộc nhóm Đa Đảo, giống như người Mã Lai và người Indonesia) miền Trung Đông Dương; hiện nay phần lớn họ sống ở nước Cộng hòa Xã hội chủ nghĩa Việt Nam. Tôi đã dành cho họ nhiều nghiên cứu, đúng mực, về kỹ thuật, thực vật dân tộc học, nhân chủng xã hội học, lịch sử dân tộc học; tôi đã dịch và bình giải những áng văn truyền khẩu, và cả một cuốn tự điển dày về ngôn ngữ của họ.

Giờ đây, tôi ở xa họ 12.000 cây số - chẳng còn hy vọng gặp lại được họ - mà sự hiện diện của họ, vừa dữ dằn vừa êm dịu, vẫn tiếp tục tràn lấn khẩn thiết vào các giấc mơ của tôi, ở đấy tôi gặp lại tính dễ động lòng và tính ganh tị của họ (mà tôi chia sẻ), tôi không thể tự bằng lòng với những phân tích nghiêm túc và những luận đề kinh điển. Tôi không thể còn yêu mến họ mà lại ở chỗ khác, thì đành phải yêu mến họ theo cách khác vậy. Có thể, trong cõi mơ tưởng chúng tôi, tôi và họ, mới có cơ hội gặp nhau. Từ đó mà có cái công trình về cõi mơ tưởng này, trở lại, ở mức độ này, tất cả những gì tôi đã thu nhặt được: huyền thoại, nghi lễ, truyện đời, những ứng xử ít hay nhiều "mẫu mực".

Nếu tôi có thể viết được những trang này, ấy là nhờ có một sự thông đồng, giữa những thực thể chủ quan (đây là chỗ tôi khác với các nhà theo thuyết văn hóa), cho đến mức, vào những buổi bình

minh, tôi đã có thể là kẻ tâm sự để người ta kể cho những giấc mơ (phần nhiều là đàn bà hơn là đàn ông), để các cậu con trai say tình gửi gắm các lá thư cho các cô gái, và các cô thì không muốn nhận, lại nhờ tôi trả lời thay.

Để trở lại với câu chuyện huyền thoại được kể ra làm "quy chiếu", và thay lời đề từ, tôi phải báo trước với những độc giả chăm chú rằng trong suốt công trình này sẽ có nhắc đến nhiều tình huống và hoạt động:

Người thợ săn rình mồi, bỗng giáp mặt với một cô gái-rừng, một nàng tiên trong rừng, và anh ta mang nàng về nhà.

Ông trời nặn lại thân hình người anh hùng, đúng hệt như người tương đồng với "bà già rừng" mà ta sẽ gặp sau đó.

Và nhất là cái cô gái rừng ấy, mang đến cho anh chàng thợ săn hay hái lượm, có hơi khốn khó, vải vóc, lúa gạo, tức là văn hóa... hoặc là điên loạn.

Các tình huống và hoạt động đó đều là những ký hiệu cho những ai biết lắng nghe.

Và bây giờ, xin mời xuống thuyền, lên boong của những kẻ điên, đuổi theo một miền mơ tưởng, kỳ thực không quá xa lạ với thế giới của chúng ta, dẫu có lúc trông chừng như đối nghịch.

QUYỂN I

XỨ SỞ CỦA NHỮNG NGƯỜI ĐÀN BÀ TRONG RỪNG

Đàn ông săn bắn và chiến đấu. Đàn bà đảm đang và mơ tưởng; họ sinh hạ các giấc mơ và các vị thần.

Có những ngày họ có thiên nhãn; họ mang sải cánh vô biên của ước vọng và mộng mơ.

Michelet, Mụ phù thủy.

Chương 1

Không gian Giarai hay rừng ở ngoài kia

Khác với người Khơme phần lớn định cư ở hạ lưu sông Mêkông, và người Việt chiếm cứ bờ biển phía đông của bán đảo, nơi họ thay thế người Chàm, các dân tộc bản địa sống chen giữa các dân tộc nói trên, ở những miền đất giữa, địa hình ít nhiều hiểm trở và phủ rừng. Trên toàn bộ bán đảo Đông Dương, họ là những cư dân được biết đến sau cùng, rồi bị các công cuộc thực dân hóa liên tiếp xâm lấn. Người Việt Nam, vốn là những người

nông dân - làm vườn, nuôi một mối kinh sợ truyền kiếp đối với rừng; họ không dám liều lĩnh đi vào rừng; đối với họ, đó chỉ là miền đất "mọi" và hổ - tức là miền rừng thiêng nước độc. Ở đấy không có người văn minh - nghĩa là không hề có người. Và thế là ta đã bước vào miền mơ tưởng rồi đó... Những người Pháp đầu tiên tiến vào vùng được gọi một cách không đúng là cao nguyên đó, đã được người Việt và người Lào cảnh báo trước; dù có phần ít lo sợ các thần linh ác hại hơn, vẫn cảm thấy rất khó chịu, vì họ vốn không ưa cái kiểu rừng nhiệt đới, quá khác biệt với những khu rừng rất chi ngăn nắp của họ. Rồi lại thêm trí tưởng tượng, phóng đại các mối hiểm nguy, bịa chuyện hoang đường (tới nỗi rất lâu người ta vẫn tin là có những "người có đuôi"), đến độ lảm nhảm như có thể thấy ở những nhà văn kiểu Jean D'Esme hay André Malraux. Có họa điên mới sống ở những vùng đó. Vì sợ mà người ta tàn sát. Từ án mạng bạo tàn cho đến diệt chủng có tổ chức, qua các cuộc săn đuổi và các cuộc chiến tranh thế giới, chẳng phải là việc ám sát *kẻ khác* thường được giải thích như vậy đó sao?

Những cư dân của vùng rừng núi này cũng chẳng thể đứng ngoài chuyện đó. Nếu huyền thoại của họ có khác và họ có một lòng tôn trọng lớn hơn đối với người khác mình, thì rừng đối với họ vẫn là một ám ảnh dị nghĩa. "Không được đi ra ngoài ban đêm, vì có hổ" (và một thời là có mìn). Rừng không chỉ là lãnh địa của thảo mộc và muông thú đáng ngại; đấy còn là nơi cư trú đặc biệt của các *yang* cũng thật như cây cối và hổ vậy; nơi cư trú của các cô tiên có thể làm cho con người mê muội đến thành điên. Không thể mô tả chính xác về rừng nếu không chú trọng đến chiều kích này hiện diện ở tất cả những ai từng đi qua rừng, kể cả các nhà bác học nghiên cứu thảo mộc.

Rừng, phủ kín phần lớn khu vực sinh sống của dân cư bản địa, chiếm vị trí trung tâm của miền đất này, cũng như của cuốn sách này. Rừng có mặt ở khắp nơi, trong làng, ngoài rẫy. Rừng thưa, nơi thống trị của các loài cây họ dầu, cây cho gỗ xây dựng, cùng các loại bộ đậu, vài cây sồi nhỏ và tre dùng làm rui mè. Rừng rậm rất đa dạng về loài cây, từ những cây *Bombax* và *Lagerstroemia, Artocarpus* và *Mangifera*, nơi treo lủng lẳng những chùm phong lan thơm đến mê hồn, đến những bụi rậm rối bù các loại dây leo, trong đó có loài mây hết sức hữu ích, và những cây tre lớn có thể dùng cho mọi việc. Hệ thực vật mọc hoang trên những vùng đất bỏ không và ở các rìa làng, nơi những cây vông nem nở đỏ rực và các loại cây họ trôm bốc mùi. Và ở khắp nơi, ngay cả những chỗ bị rợp, một thảm cây họ cỏ rải rác vô số các loài nấm trên nền đất chua. Mùa mưa thì dậy mùi đất bùn, mùa khô thì nồng khét. Ngổn

ngang cành khô và lá rụng. Thằn lằn và kỳ đà. Những con nhện giăng tơ có thể bắt được cả chim. Các loài vật họ thỏ và họ hươu gặm cỏ trong rừng thưa, các loài dã thú lớn thống trị trong rừng sâu, bọn khỉ réo vang nơi rừng gần, lũ gà mái, công và gà lôi kiếm ăn ven các thửa ruộng, ở đó bọn vẹt xanh ồn ào át hết mọi thứ tiếng.

Nhỏ hẹp và ngoằn ngoèo, con đường mòn, do bao nhiêu thế hệ những bàn chân trần đi mãi theo một lối vạch nên, rụt rè đâm vào rừng rậm; con đường của tiều phu, của những người đi săn, có thể nó sẽ dẫn đến một làng nào đấy. Nhô hẳn lên trên một búi cỏ cao, nổi bật phần trên một thân hình đàn bà, một bức tượng nhà mồ bằng gỗ, là dấu vết còn lại của một nghĩa trang đã bị bỏ hoang - bởi nhà mồ là nơi trú ngụ tạm thời của những người chết trước khi đi sang thế giới bên kia. Nhưng lại còn có những cô gái-rừng nữa, và khắp nơi, những *yang*, có thể mang hình dạng một tảng đá, một cái cây, hay một con hổ. Con người tự sáng chế ra các nỗi hoảng sợ và các thần linh, để tự hù dọa mình đặng không được đi quá xa, cũng đã phối hợp các phương thức để hóa giải thần linh và trừ tà cho rừng; họ cũng đã làm đúng như vậy đối với đàn bà. Tuy nhiên, khi họ quên và đi quá xa, thế là họ sa bẫy; họ bị điên. Về điều này, tưởng cũng là hấp dẫn khi nhớ rằng rượu cần, được lên men mạnh bằng rễ và vỏ cây (mọc hoang trong rừng và do đàn bà pha chế), được coi là uống "để mà quên". Mà người Giarai và các tộc người bản địa khác thì uống thả giàn; và thế là... họ phiêu du tận "ngoài kia" - họ biết thế, mà đàn bà cũng biết thế.

Khu đất dùng làm nương rẫy và khu đất làng đều được cắt ra từ rừng, dùng rìu và lửa mà đoạt lấy của rừng, không lãng phí cũng chẳng tàn phá, vừa đủ để sinh tồn, bên cạnh các giống loài khác, động vật và thực vật. Sự cân bằng, mà ngày nay chúng ta gọi là "cân bằng sinh thái", luôn được giữ vững; nhưng con người (ở vùng Giarai, đúng hơn là người đàn bà) không thể chấp nhận quá gần gũi với cái hoang dã, tức thế giới của rừng; phải phân cắt, phải ấn định ranh giới - dù chỉ là để mà thèm muốn vượt qua.

Vậy là phần đất-làng, *bbon*, khác biệt hẳn với phần đất-rừng, *dlei*; nội giới và ngoại giới, cái ở đây và cái ngoài kia. Trong bbon có con người, gia súc, các loài cây cỏ đã được thuần hóa (ngoài những giống cây họ lúa do con người trồng và các giống tự phát như cây ổi và cây xoài); ở *dlei*, thì ngược lại. Nhưng sự phân biệt này không vĩnh viễn: mọi khóm rừng đều có thể là một "ổ" cư trú tiềm tàng

cho con người; và làng nào cũng có thể di chuyển (điều ngày càng xảy ra ít hơn), khi ấy chỗ đất bỏ hoang đó gọi là röngol, cây cỏ sẽ lấn chiếm lại dần, cho đến lúc lấn lướt và đất nọ lại trở lại thành rừng. Rừng bao giờ cũng mạnh hơn. Hơn nữa, sự đối lập không chỉ gồm có hai vế, "làng" và "rừng" (là những khái niệm, là cái cách người Giarai quan niệm về môi trường, hơn là những thực thể địa lý), một mặt còn có *dron*, đất ruộng hay vườn, không hoàn toàn thuộc về con người và ở đó không an tâm bằng ở làng, vẫn có dã thú hay ma lai vãng, và mặt khác còn có *pösat*, tức khu nhà mồ, ở bìa rừng, không xa làng, nhưng nằm dưới tán cây, la cà tới đó có thể nguy hiểm, ngoài các dịp thăm viếng theo nghi lễ - chính rìa làng là nơi cơ trú của nhân vật huyền thoại *Drit* và Bà Già-Rừng, thường được kể là người đứng đầu các vị tổ tiên. Ham say phân loại, người Giarai thích xếp hạng mọi thứ để mà tự trấn an (kỳ thực mọi người đều làm như vậy; chỉ riêng việc gọi tên [một sự vật nào đó] đã khiến ta có ảo tưởng có được một uy quyền nào đó đối với nó rồi); song dẫu sao vũ trụ quan của người Giarai vẫn mang tính tổng thể, đến độ họ phải đưa chen vào giữa các hạng loại những khâu trung gian, những cầu nối bao giờ cũng mang tính nước đôi (bởi chúng gắn với hai cực) kiểu như *dron* và *pösat*. Ngoài ra cách phân loại của người Giarai lại còn năng động, nó mang tính lịch đại: làng có thể trở thành rừng, và ngược lại, một giống loài hoang dại có thể được thuần hóa, một con người có thể sống thành người hoang dã trong rừng. "Thần ở cùng thần, ma cùng ma, người cùng người!" - Người ta nói như vậy, nhưng người ta cũng biết rằng người sống rồi sẽ trở thành người quá cố, rằng họ sẽ trở về làng như những con ma; còn các vị tổ tiên thì được coi là *yang*. Chẳng có gì vĩnh cửu, mọi thứ đều có thể đảo ngược, mọi chuyện đều có thể xảy ra, và chẳng có gì có thể khiến người Giarai ngạc nhiên.

Tôi xin ra ngoài đề một chút để kể lại ở đây một trải nghiệm riêng. Dù không phải là người loạn dâm tử thi, người ta vẫn có thể yêu cái chết, như yêu một người con gái mong đợi. Dẫu sao, tôi rất say mê các khu nhà mồ... vì những pho tượng gỗ của chúng. Sau khi đã đi vòng khắp các khu nhà mồ "đang hoạt động" (những nơi này hết sức nhộn nhịp vào các dịp nghi lễ định kỳ), tôi phải đi tìm trong rừng, đôi khi đến tận các vùng chiến khu, tất cả những gì còn lại của các khu nhà mồ đã bị bỏ hoang. Chỉ riêng việc đi thăm nhà mồ ngoài các thời gian lễ nghi đã là không phải phép rồi; nhưng đẩy xa sự không phải phép đến mức mạo hiểm ở những vùng nguy hiểm để khám phá ra những khúc gỗ hiếm hoi đã cháy đen mất một nửa (chúng còn có thể chỉ dẫn cho tôi về sự di chuyển của các làng) khiến tôi bị coi như là hơi điên. Việc làm của

tôi không những không hề làm những người Giarai bất bình (họ chẳng hề ngạc nhiên về bất cứ điều gì, nhất là ở một người nước ngoài), mà thậm chí tôi còn có thể tìm được những người giúp đưa đường - tình trạng "điên" của tôi che chở cho họ...

Rừng, trong nghĩa chung của từ *dlei*, không thuần nhất - tôi không nói về mặt cấu tạo của các loài thực vật, mà là về sự hình dung của người Giarai. Rừng gần, ở ven làng, tương đối thân thuộc; đây là nơi đàn bà đến nhặt củi để đun và hái lượm (hầu như thứ gì cũng có thể ăn được). Rừng thưa phía ngoài các ruộng rẫy cho đến chân núi cũng vậy, nơi bọn trẻ con trai gái chăn trâu, vừa nhởn nhơ vui chơi vừa nhặt các thứ "của nếm" (trái cây, cào cào, châu chấu, ấu trùng,...). Trong rừng rậm hơn, người ta không dám lang thang một mình, trừ khi là người đi săn, *mögap*; đi vào đây phải là nhiều người đàn ông cùng nhau, nhất là để chặt cây làm nhà, đẽo quan tài, hoặc mang về những khúc gỗ đẹp tạc tượng nhà mồ. Về mặt pháp lý, rừng gần thuộc sở hữu của cộng đồng làng (không được chặt cây, nhất là cây tre, quá gần làng láng giềng); rừng xa thì thuộc về mọi người, hay đúng hơn, không thuộc về ai cả - đấy là thế giới ở ngoài kia; người đầu tiên nhìn thấy một cái cây vừa ý có thể chiếm hữu nó, nhưng là chiếm hữu một cách vụng trộm và phải thực hiện một nghi lễ để xin "tạ lỗi". Đàn bà di chuyển rất hạn chế; họ ra ruộng, ra vườn, đến khu nhà mồ; trên đường đi, họ nhặt củi và lấy nước cần dùng. Người đàn ông cơ động hơn, bởi anh ta chẳng có nơi nào là nhà mình, chẳng sở hữu gì cho riêng mình hết; theo truyền thống, anh ta là người đi săn và người chiến sĩ, không thật sự là người nông dân. Về điều này, cũng cần nói rằng lao động không phải là một "giá trị"; người ta chỉ làm ra cái tối cần thiết để ở, để ăn, để mặc, và chẳng việc gì phải vội vàng.

Mọi thứ đều có chỗ của nó; không được trộn lẫn *dlei* với *bbon*, cũng như không được phạm tội loạn luân. Song rừng hiện diện ngay trong nhà, vì nền văn minh Giarai là một nền văn minh thảo mộc. Các cây cột nâng ngôi nhà sàn, cũng như rui mè, đều bằng gỗ; sàn nhà và phên liếp bằng tre đan và trải ra; cung nỏ bằng gỗ; đòn tay nhà bằng tre đặc; chăn đắp bằng tranh rạ; tre và mây đảm bảo mọi công việc đan lát. Như vậy, ngay trong nhà mình, con người sống trong một khung cảnh rừng, anh ta không đi ra khỏi rừng. Rừng "ma quái" ấy (đấy là một trong những nghĩa của *yang*) không hề rời anh ta; vậy thì phải trừ tà cho nó. Trong nghi lễ dựng nhà, người ta đọc lời khấn sau đây:

yang köyau alé	*hỡi thần tre-gỗ*
dduai' po dlei pökon	*hãy trốn vào rừng khác*
lon ataih bé'	*đến miền đất xa*
anam do' ti né tah	*đừng ở lại đây nữa!*

Các vật liệu lấy trong rừng để làm nhà, đều là thảo mộc và đều có *yang* (như mọi thứ trên đời này), nghĩa là đều mang tính thiêng, trong trường hợp này là có hại. Vì từ nay chúng thuộc về khung cảnh người (*bbon* chứ không phải *dlei* nữa) nên phải tẩy đi tính thiêng-rừng trong chúng để mặc vào cho chúng (bởi chúng không thể hoàn toàn trần trụi) một tính thiêng-làng, *yang* trong nhà, *yang* gia đình - các *yang* này, chí ít dường như ta đã quen biết, còn các *yang* rừng... thì có "bùa mê" và có thể làm cho người ta điên. Con người không thể làm được bất cứ việc gì nếu không có rừng, nhưng không được để cho rừng hành mình, nhất là trong đời sống bình thường hằng ngày, trong nhà, vốn là lãnh địa của người đàn bà. Vậy nên người ta đuổi các *yang* rừng ấy ra khỏi làng bình yên của mình... để mà tìm lại chúng ở ngoài kia, trong các giấc mơ và các huyền thoại - tìm lại ai? Tìm lại rừng, và cũng là tìm lại người đàn bà, dưới một dạng khác của họ, bởi người đàn bà Giarai có mặt khắp nơi đó vừa là "tự nhiên" vừa là "văn hóa".

Từ *dlei*, dùng làm thuộc ngữ, thường mang nghĩa xấu. Trong hệ thuật ngữ Giarai về cây cỏ, một dạng *dlei* của một giống rau cỏ bao giờ cũng là thứ không ăn được; như cây củ mài jöning *dlei* là đối lập với họ củ nâu "ăn được" hay củ nâu "làng" - hai thuộc ngữ này là đồng nghĩa. Trong lĩnh vực này, đáng chú ý là từ atau, "ma", cũng có vai trò tương tự. Danh mục thế giới động vật càng có ý nghĩa hơn: *asau dlei*, tùy chỗ, có thể hoặc là một con chó rừng, hoặc một con chó dại, cũng có thể gọi là asau hüt, nghĩa là con chó (nhà) bị điên.

Về con người, thành ngữ ana' *dlei*, dịch sát nghĩa là "con trai của rừng", tức "hoang dã", có thể chỉ một kẻ thù hoặc một kẻ kỳ quặc sống ngoài lề xã hội. Trong hầu hết các phương ngữ của cư dân bản địa, thuộc ngữ "rừng" (*dlei* ở người Nam Đảo, bri ở người Nam Á) rất gần với thuộc ngữ "hoang dã" của chúng ta. Trong tất cả các tộc người bản địa, "đi ra rừng" hay "giẫm rừng" là một uyển ngữ để chỉ việc "đi ỉa" (thường là ở ranh giới của làng, nơi bìa rừng).

Cho nên trong tác phẩm Chúng tôi ăn rừng, G. Condominas viết ở ngay trang đầu rằng người Mnong Gar còn có tên gọi là *Phii Brêe* "Những con người của rừng", tôi gần như tin chắc nếu quả họ gắn với tên gọi ấy (không loại trừ có sự hóm hỉnh) thì đó là do những người khác áp đặt cho họ. Những người bị gọi là *dlei* chỉ có thể là những người không bình thường, kẻ thù, những kẻ bị ma ám, những người ở bên ngoài, ở ngoài kia, "khác lạ" đến mức rất gần tới tha hóa.

Nhưng rừng bao giờ cũng nước đôi. Một lời nói-*dlei* đối nghịch với lời nói thật, đơn giản, thẳng, trực tiếp, là một lời nói ẩn dụ, một cách diễn đạt khác cách nói theo nghĩa đen; đấy là lời nói gián tiếp, "ở ngoài kia", vẫn là lịch sự. Chẳng hạn, khi tôi nói về một người nào đó: "Cây lúa nhỏ vượt cả cây lau lớn", cả cử tọa sẽ hiểu là tôi nhằm vào một kẻ hợm hĩnh lố bịch và sẽ cười ồ lên, trừ anh ta - mà dẫu sao tôi cũng không xúc phạm, bởi vì cách trình bày vẫn mang tính nước đôi; câu đó vẫn có thể muốn nói điều khác. Tuyệt tác của lời nói-rừng là diễn từ của huyền thoại. Nên chú ý là người Sre (thuộc nhóm Nam Á) có một lối nói tương đương chính xác với cách nói Giarai, có nghĩa hơi khác một chút; đối với họ *yal bri* (lời nói-rừng) là một lời nói bâng quơ (lời nói gió bay), chẳng nên lấy làm điều - tức chẳng liên lụy đến ai cả, và ở đây ta gặp lại cái sắc thái Giarai kia. Trong gió (trên trời) hay trong rừng, lời nói-ở ngoài kia là biểu hiện của mơ tưởng. Các cuộc chiến đấu sử thi của các anh hùng huyền thoại diễn ra trên trời; các cô tiên, và cả các con hổ cái hay yêu tinh cái, cũng ở trong rừng - là hai tầng biểu hiện của không gian tưởng tượng...

Nếu bây giờ ta quay lại với huyền thoại ở đầu sách, ta sẽ nhận ra những nơi chốn vừa chỉ ra trên đây, mối quan hệ của chúng và chức năng của chúng trong không gian mơ tưởng. Có một ngôi làng, ở đấy người ta ăn và uống rượu ghè, có vùng rừng rộng lớn gọi là *dlei römah-röman*, rừng tê-giác-voi; giữa hai cực ấy: là *röngol*, nơi diễn ra cái cảnh trung tâm. Chỉ một người duy nhất vượt qua cả ba nơi chốn ấy, đấy là người thợ săn mögap, như là người làm mối dây liên lạc giữa làng và rừng, mối liên lạc cũng được cụ thể hóa bởi nhân vật nữ, đến từ rừng, đạt tới làng, sau khi đã hiển lộ ra ở chốn trung gian - từ đó mà có mối quan hệ sẽ được triển khai về sau giữa người thợ săn và người con gái-rừng. Tình tiết lãnh chúa ghen tức cướp lấy người đẹp là một hình mẫu của huyền thoại, sẽ gặp lại trong chu trình Drit, và, bao giờ cũng vậy, không phải kẻ sống bên lề (người thợ săn hay Drit) bị thua, mà

chính là lãnh chúa (trong trường hợp Hj. 49, người thợ săn của chúng ta được nối dài bằng người cháu của ông ta; họ chỉ là một, điều đã được nhấn mạnh bằng sự kiện cuối cùng người cháu sống với "cô" của nó). Cần ghi nhớ thêm một tính cách quan trọng của nhân vật nữ: nữ hoàng thụ động (dù nàng hăng hái giã gạo hay dệt vải) và ở trong nhà; nàng ở trong đầu tê giác hay trong nhà; nàng để cho người thợ săn bắt lấy khi ở trong rừng, để cho lãnh chúa bắt lấy khi ở nhà. Người đàn ông ở bên ngoài; người đàn bà, dù nàng ở "ngoài kia", chỉ có thể được quan niệm là nội giới.

Chương 2
Đàn bà và nội giới

"Đẹp hơn hết thảy", nhân vật Nữ hoàng được mô tả như vậy, bởi vì tất cả các cô gái đều đẹp, nói như Boulbet, "bình thường thôi đã đẹp rồi". Ít áo xống càng khiến ta có dịp chiêm ngưỡng vẻ đẹp của cơ thể, cặp vú rắn chắc, cả sau nhiều lần sinh nở, hai cánh tay tròn mà lao động vất vả không hề làm biến dạng, nước da bánh mật và hun nắng, rợp bóng dưới một mái tóc dài đen sẫm. Ngay cả khi đã có tuổi và tóc đã muối tiêu, họ vẫn đầy phẩm cách và đáng kính, vẫn luôn uyển chuyển duyên dáng, dù là khi họ dệt vải, đan lát hay gùi nước. Thường để trần đến thắt lưng (cũng như đàn ông, thường đóng một cái toai (khố), tức là một tấm vải dài, luồn qua hai chân và quấn quanh lưng) các bà mặc một chiếc váy sẫm, phủ đến gối hay đến mắt cá, xẻ bên hông ở đó hai mép vải khép vào nhau. Chân trần, dáng đi uyển chuyển. Các cậu con trai hết lời ca ngợi những vẻ đẹp của các cô nàng yêu quý: mái tóc, làn da, và nhất là đôi vú, mà người ta chẳng việc gì phải che giấu và đàn ông đến điên lên vì chúng, tới mức họ tạc hình chúng lên các cây gỗ trong nhà, từ cầu thang cho tới xà ngang. Vậy đó, không nhập nhằng, cũng chẳng sỗ sàng; lối ăn mặc chẳng cần đạo đức giả, còn con mắt thì chẳng hề soi mói.

thau ddöi döi	*Em ơi, anh quá biết*
ih bblac jong tönia	*nước da em rạng ngời như gỗ cây knia*
bblia jong asan	*em mượt mà như cây cẩm hương*
dröi jan ih hiam ddöi	*thân em đẹp quá*
tölük boh mötih	*thấp thoáng bắp chân em*
kömla' blan dua	*như tia chớp tháng Hai*
tölük boh pha	*thấp thoáng cặp đùi em*
kömla' blan tlau	*như sét đánh tháng Ba*
tölüh phun tösau	*để trần cặp vú em*
ja' bung sang	*cả làng ta bốc cháy* (Hj. 97)

Trong đời sống thường ngày và truyền thống, vợ chồng cư trú theo mẫu hệ, kế thừa theo dòng mẹ, con cái mang họ mẹ; ba chữ m^1 đó là cái mà Lévy-Strauss gọi là "chế độ điều hòa" - điều đó không có nghĩa là bao giờ cũng "hài hòa". Người con gái sống ở nhà mẹ mình và rất ít khi đi ra ngoài, trong khi người con trai thường ở khắp nơi, trừ ở nhà cha mẹ mình; khi người con gái lấy chồng, chính người con trai rời gia đình mình (có một món hồi môn - bù trừ, tức là cái giá của người chồng) sang ở nhà bố mẹ vợ; khi nhà có nhiều con gái, các cô chị có thể làm một ngôi nhà riêng, nhưng việc cư trú vẫn phải ở phía vợ, trong làng gốc của người con gái và không xa nhà cha mẹ cô gái. Người đàn ông chẳng có gì là của riêng mình; nhà và toàn bộ của cải, ruộng nương và gia súc, tất cả đều thuộc về gia đình người vợ, là người duy nhất có quyền thừa kế. Khi góa vợ hay li dị, người đàn ông trở về làng gốc của mình, mình trần thân trụi, chỉ còn giữ được cái khố, con cái của họ được các dì hay bà ngoại nuôi dưỡng. Con cái, cả trai lẫn gái, đều mang họ mẹ; tất cả chúng đều là "con hoang", bao giờ người ta cũng biết mẹ chúng, còn bố chúng thì không nhất thiết. Như vậy mỗi người đều có một tên họ, mỗi người đều được định vị, theo một dòng những người nữ - những người duy nhất được nhắc đến trong các phả hệ thông dụng. Trong dòng nối tiếp các thế hệ, phần đóng góp của người đàn ông không bị phủ nhận, nhưng "dòng

máu", sự sống, sự di truyền, thì chỉ truyền theo dòng nữ. Các thần linh - *yang* của gia dình là các *yang* của người đàn bà; người đàn ông có vợ buộc phải quên các *yang* của mình đi mà chỉ cầu khấn các *yang* của gia đình mẹ vợ, và thường là người vợ nhắc cho anh ta biết phải khấn vái những gì. Chàng là lời nói và ngoại giới, nàng là ký ức và nội giới, nàng mang trong mình truyền thống, nàng thiết lập nên xã hội.

---

[1] Ba từ chỉ chế độ mẫu hệ trong tiếng Pháp đều bắt đầu bằng chữ m: matrilinéaire - truyền nối theo phía mẹ; matrimonimique = con cái lấy họ mẹ; matrilocal = chồng về ở nhà mẹ vợ - ND.

Vị nữ vương của nội giới ấy là một người lao động. Thức dậy rất sớm trước đàn ông, nàng giã và sàng gạo, sửa soạn thức ăn sáng cho cả nhà và cho gia cầm, làm cỏ ngoài rẫy, sắm sanh quần áo cho mọi người, từ khâu thu hoạch bông, chải bông, kéo sợi, nhuộm màu, cho đến dệt nên những tấm vải nổi tiếng vì trang trí tinh tế. Ngay từ khi mới ra đời, bà đỡ đã phân rõ vai trò của nàng trong lễ "thổi tai" *bbhet*, nhắc đôi tai ấy phải nhớ lấy con dao xếp của người dệt vải (là hoán dụ cho mọi công việc của người phụ nữ, nhất là việc cửi canh). Trong văn học Giarai (huyền thoại, bài hát, lời tỏ tình, lời ai điếu) hình ảnh người đàn bà là người dệt cửi và làm việc, *brua'*, từ thường có nghĩa tương đương với *hmua*, ruộng; đương nhiên không phải nàng chỉ có làm việc, nhưng nàng được biểu hiện thế đó, và như vậy là một cách để tôn vinh nàng.

Ngôi nhà Giarai, là một hình chữ nhật dài, trục chính theo hướng bắc nam. Phía nam là mái hiên và lối vào chính bước vào phòng khách; đấy là chỗ của đàn ông. Phía bắc, lối vào (gần như chỉ được trổ riêng cho người phụ nữ) đi vào phòng riêng, ở đây có bếp, và về phía tây là nơi trữ nước, củi, các loại rau, nồi niêu - thế giới của người đàn bà. Người phụ nữ chỉ đứng ở hiên nhà buổi sáng sớm để giã gạo và buổi chiều ngồi dệt vải, thường là khi không có đàn ông, vốn hay ở bên ngoài.

Khi người đàn bà không ở nhà, họ di chuyển, như chúng ta đã thấy, trong một chu vi rất hạn chế: ruộng nương, vườn tược, ra sông và đi qua rừng nằm trên đường của mình; rất nhiều phụ nữ không bao giờ đi sang làng bên cạnh, nếu không phải là trong các dịp lễ "bỏ mả" lớn tập hợp các gia đình sinh ra từ một bà tổ chung - và việc này cũng chỉ diễn ra ở ven rừng, chứ không phải trong làng - trong khi người con trai ít khi ở nhà mình, trai trẻ thì lang thang để tán gái, người đứng tuổi thì đi thăm bạn bè ở xa, hoặc giả đi giải quyết công việc (săn bắn hay các việc khác)...

Thiết chế xã hội dường như rất ưu đãi người đàn bà: là người chủ gia đình, bà có mọi thứ... nhưng bà cũng làm mọi việc. Quả là bà cương nghị hơn đàn ông nhiều, bà có thể không cần có người đàn ông; phần đông các bà góa Giarai không tái giá, trong khi các ông góa vợ rất bối rối và tìm ngay một người đàn bà trẻ.

Nhưng như vậy thì người đàn ông làm gì trong cái thế giới đàn bà này? Ngoài việc hạ cây để làm rẫy, làm nhà hay làm nhà mồ, anh ta hút ống điếu, tán gẫu, bàn cãi tranh chấp, đi săn và đánh giặc; dù gì đi nữa, anh ta là mối liên hệ với kẻ khác, với ngoại giới. Người đàn bà là khởi điểm và hoàn tất, kết thúc.

Con trai con gái ve vãn nhau tự do. Người con trai mang cây đàn gông đến, anh đứng bên ngoài; người con gái chờ anh trên hiên nhà, hay trong chòi rẫy. Họ có thể làm tình với nhau, nhưng không được có con - mà không dùng các chất phá thai; họ bảo chỉ cần không muốn là được. Đây là thời gian yêu đương, chưa phải là lúc cưới xin, cưới xin là một thiết chế xã hội, một mối liên hệ giữa các gia đình, nhằm nối tiếp các thế hệ; ít khi người ta cưới người mình đã yêu và đã ca hát.

tang guang kau lai'	*anh phải nói thật thôi,*
	em xinh đẹp biết bao
adöi hiam ah	*hỡi em xinh đẹp thương yêu của anh*

mái tóc phủ trán em như mái hiên trên sàn nhà

thân em như ánh trăng ngà

hơi thở em như lửa nóng

biết làm sao đây hỡi thần linh

làm sao giữ lại được em cho anh đây?

hai ta hãy cùng nhau đi hái rau

một nhúm rau đắng

một bó rau sam

một mớ rau dền

ôi biết làm sao đây hỡi thần linh

làm sao giữ được em cho anh đây?

muốn đưa em ra nương

muốn dẫn em ra vườn

trên đường ra ruộng

anh đứng đó chờ em

ôi biết làm sao đây hỡi thần linh

làm sao giữ được em cho anh?

cơn mưa làm mối rời tổ

làm cho con cá vượt đập

cả tháng nay anh không rời hiên nhà em

một năm nay anh đứng ở cầu thang nhà em

ôi biết làm sao đây hỡi thần linh

làm sao giữ được em cho anh?

.....

Khi người con gái trả lời, thường là họ đùa, nhất là khi ngồi cùng bạn bè.

ơi anh bạn xinh xinh

anh rình theo vết chúng em

vết chân con gái bên bờ suối

vết chân anh bị xóa đi trên cát

và anh cũng mất cả dấu chân của chúng em

.....

chân chúng ta cùng gập theo một điệu

tay chúng ta cùng uốn theo một nhịp

đôi má ta chạm vào nhau và nhận ra nhau...

Nước đóng một vai trò lớn trong những lời tỏ tình này. Người con trai cố đưa cô gái đến bên bờ suối hay gặp cô gái ở đấy, vì ở đấy người ta tắm và tất là phải rũ bỏ hết áo xống. Nhưng tất cả những cái đó cũng phải được hiểu theo lối "nói- rừng", còn mối quan hệ giữa nước và giới tính có nghĩa như sau: "Người đàn bà là một cái ao; người đàn ông là nước chảy. Cho nên, anh bạn giải thích cho tôi nói thêm, đàn bà thủy chung, còn đàn ông thì hay thay lòng đổi dạ". Ao chỉ nhận nước mưa hay nước từ một dòng suối chảy vào, nghĩa là một thứ nước luôn chuyển động. Nước đọng lại trong ao, nó bị giới hạn, đóng kín, như người đàn bà trong nhà, dự trữ và tiếp nhận, được làm đầy bằng cái bên ngoài đưa đến. Nước chảy không ổn định, trốn chạy đến vô cùng; nó chỉ đi qua, không gắn lại với cái gì hết, như người đàn ông chẳng có một gia đình, cũng chẳng có một ngôi nhà giữ chân, anh ta đi qua. Phần lớn các vụ ly hôn đều do người chồng không chung thủy; trong trường hợp ngược lại, sự việc sẽ được coi là nghiêm trọng, bởi vì "phản tự nhiên" hơn. Người đàn bà phải ở lại nội giới.

Khi người đàn bà ở bên ngoài - tức là ở ngoài chu vi của mình, ở trong rừng - thì cả xã hội bị uy hiếp, trước hết là chính bà ta. Tình huống đó thường được gợi lên trong các huyền thoại. Mối hiểm nguy của người đàn bà ở bên ngoài có tính chất hoàn toàn lý thuyết, bởi vì trong cuộc sống thường ngày ít khi xảy ra trường hợp đó - nếu không phải là trong các hiện tượng bị ma ám, thường gặp ở đàn ông hơn là ở đàn bà; nhưng nó được tưởng tượng như là để "thử nghiệm" một sự đảo ngược ở hai tầng: một mặt người đàn bà được nhìn thấy ở bên ngoài, đấy là cô gái-làng lạc trong rừng, mặt khác là quan niệm về một kiểu người đàn bà khác, người con gái-rừng trong môi trường tự nhiên của cô ta. Rất nhiều truyện kể, ở nhiều tộc người, minh họa hai loại tình huống "lý thuyết" đó. Sau đây là một ví dụ:

Một người đàn bà sai hai đứa con gái của mình ra rẫy. Cô em và cô chị, Cô và Cô kia, họ nấu cơm, bây giờ họ hát trong chòi rẫy. Một anh chàng đến gần, miệng huýt sáo. Các cô gái mời anh ta lên chòi. Cô kia

chải tóc cho anh ta; chiếc lược sẩy tay, lọt qua kẽ sàn, rơi xuống đất; cô bảo cô em xuống lượm. Nhưng cô em trông thấy trên sống lưng của người khách có những cái răng; vừa đi xuống cô ta vừa gọi chị: "Coi chừng răng trên lưng!" Nhưng chậm mất rồi, người đàn ông kia hóa ra là một con hổ, nó ăn thịt Cô kia; Cô chạy trốn vào rừng sâu.

Cô gặp một cặp vợ chồng người-hổ già. "Xin đừng ăn thịt tôi!". Hai người già vuốt ve Cô. "Ôi, tôi nhột quá!". Cô đi theo họ và ở cùng họ.

- Cô bé, ở nhà ngoan nhé!

- Các bác đi đâu?

- Chúng ta đi một vòng ngoài rừng. Sẽ vắng nhà lâu đấy. Nấu cơm đủ mà ăn, làm thịt gà nếu con muốn.

Hai người già ra đi. Vừa ra xa nhà, họ rùng mình và trở lại thành hổ. Ở nhà, Cô nấu cơm nếp. Từ xa, hai người già nghe mùi, tưởng là cô bé đã chết, họ trở lại nhà dưới dạng người, và bằng lòng thấy Cô còn sống. Cô xin mọi thứ Cô có thể ăn, mà quên nhắc đến lợn. Hai người già lại ra đi, dưới dạng hổ.

Trong khi họ đi vắng, Chàng, một người trai trẻ, đi qua đó; Chàng trông thấy ngôi nhà trong rừng.

- Ai ở đây vậy?

- Đừng có lại gần, đây không phải là nhà của con người đâu.

Chàng cứ đi vào, đùa vui với cô gái; Cô nấu cho Chàng một con lợn. Từ xa hai người già bắt mùi, tưởng có người khách đến bắt mất cô gái; họ trở về. Cô giấu người bạn của mình.

- Có mùi thịt người ở đây!

- Không đâu, đó là con có kinh đấy.

Hai người già tìm, phát hiện ra Chàng, họ ăn thịt Chàng; nhưng quả tim Chàng vọt ra được, nó trốn vào nếp váy Cô. Hai người già lại ra đi. Cô lại làm ra một Chàng mới từ trái tim nọ.

- Phöi yang! Hai lá trên cây sung, ba lá trên cây đa, hãy cho Chàng sống lại như trước!

- Ôi chắc là tôi đã ngủ...

- Chàng không ngủ đâu, hai người già đã ăn thịt Chàng đấy! Cô

chuẩn bị cho hai người cùng trốn, bảo Chàng hãy đi tìm con voi. Chàng tìm đến voi, nó lấy ngà đâm Chàng chết. Cô lại làm ra một Chàng mới, cho Chàng tóc của Cô để làm bùa; vậy là voi chịu nghe theo Chàng. Chàng dẫn voi về đến nhà. Họ chất tất cả đồ đạc của hai người già lên bành voi và bỏ trốn. Một con gà của những người già gáy lên; hai người già nghe thấy, họ đuổi theo voi.

- Hãy ném cái lược đi!

Chàng ném cái lược, nó biến thành lùm tre gai dày đặc. Hai người già mất dấu. Con gà lại gáy; hai người già lại đuổi theo gần.

- Hãy ném hòn đá mài đi!

Hòn đá mài trở thành núi; hai người già không thể vượt qua. Chàng và Cô được cứu thoát (Hj. 34b).

Câu chuyện này tôi được nghe một cô gái rất trẻ kể; căn cứ vào vẻ ngây ngô và những kiểu rút ngắn của nó, có thể nhận ra đây là một mớ trộn lẫn hổ lốn nhiều huyền thoại mà vả chăng ta cũng từng biết; chỉ nguyên như vậy, nó cũng đã cho thấy những gì ý nghĩ con người gắn lại và trộn lẫn vào nhau trên cái nền của ký ức lộn xộn về truyền thống. Dẫu còn phải phân tích nó trên một tổng hợp các văn bản, cái cốt lõi của vấn đề là "cuộc thử thách trong rừng" đã được đặt ra ở đây: sống trong rừng không chỉ là một mối hiểm nguy đối với người con gái bị lạc, mà còn là, và chủ yếu là hiểm nguy đối với người đàn ông - chính anh ta và chỉ anh ta bị chết; chính cô ta cứu anh, cứ như thế giới hoang dã của rừng đã trở thành môi trường tự nhiên mới của cô. Cô thoát khỏi bọn cọp và chế ngự cả voi, luôn luôn làm chủ tình thế. Hoàn toàn ngược lại với những gì ta có thể chờ đợi ở người đàn bà vốn chỉ là người chủ ở làng và không được ở bên ngoài. Mơ tưởng, trong trò chơi của nó, đã biến "người đàn bà nội tướng" thành người đàn bà-nội tâm của giấc mơ nó hoán đổi và tôn vinh nàng. Ta sẽ gặp lại sự nhị hóa này trong các huyền thoại về người đi săn, phải nhốt người vợ của mình trong nhà để có thể tìm được con thú săn-đàn bà ở chốn ngoài kia - cái sống thực và cái mơ tưởng, cái yên bình (nội giới) và cái bất trắc (ngoại giới).

Chương 3
Cô gái lạc, mang thai trong rừng

"Rừng của bọn người mọi rợ và của thú dữ" - các dân tộc láng giềng vẫn hình dung như vậy về vùng đất nội địa này, mà họ cũng chẳng mạo hiểm đi vào. Có lẽ chính những người bản địa cũng góp thêm phần vào cái nhìn u tối đó để bảo vệ sự độc lập của mình; dầu sao thì trong tưởng tượng của họ, rừng cũng nguy hiểm vì nó rất bí hiểm, tuy kỳ thực rừng không quá thù nghịch như người ta nói: hàng trăm nghìn con người từ xưa vẫn sống nhờ vào nguồn tài nguyên của nó - và họ biết rõ điều đó; song nếu như cái thường ngày vẫn xen kẽ với cái huyền thoại, thì cái này chẳng vì thế mà giải thích được cái kia.

"Một xứ sở của những người đàn bà ở trong rừng", phải hiểu nói như vậy là nói rằng rừng là khung cảnh của xứ sở này, chứ không có nghĩa là ở đây người đàn bà sống trong rừng... trừ phi là trong cõi mơ tưởng. Sau đây là một vài ví dụ, trước hết là lấy từ vùng Sre, một tộc người Nam Á sống khá xa về phía nam của người Giarai; rừng trên vùng cao ở đây rậm hơn và gần làng hơn là ở vùng Giarai. Một cộng đồng văn hóa - chứ chưa nói đến muông thú và thảo mộc, rất gần gũi với Giarai - cho phép chúng ta gắn các huyền thoại của họ lại gần nhau, soi sáng cho nhau khi ta xét chúng trong một cái nhìn chung.

> *Khởi đầu là việc đi hái một loại lá dại gọi là biap pu (Gnetum sp). Tất cả các cô gái trong làng đều vui vẻ kéo nhau vào rừng. Chỉ có một cô gái còn rất trẻ ở lại nhà; bà cô không cho cô đi. Lợi dụng bà cô đi ngoài, cô gái thó một ít gạo và chạy theo các bạn đi hái lá. Cô chẳng thấy họ đâu cả. Cô bị lạc. Cô ngồi trên một tảng đá, chờ, vừa nhai trầu. Một con hổ xuất hiện, nó liếm lấy nước trầu đỏ của cô nhổ ra. - "Hổ ơi, hãy lấy ta đi, hãy lo cho ta!". Cô ngồi lên lưng hổ, nó mang cô về chỗ nó, ở đó, cô dùng bữa; khi đã ăn no, cô giã gạo. Hổ bảo cô mang*

trầu đến cho nó; cô nhầm chum, cả cánh tay cô lúc rút ra phủ đầy bụi vàng; cô phủi mãi, mà cánh tay vẫn vàng rực [cảnh này đúng hệt như trong Hj. 16, nhân vật ở đây là một chàng trai trẻ, Drit, mà ta sẽ gặp lại]. "Em có thích vàng đó không? - Em thích lắm! - Vậy thì em cứ ở đó, ta sẽ đi mời các bạn đến uống rượu cùng chúng ta" [có nghĩa là làm đám cưới]. Trong khi hổ đi vắng, cô gái nghe có tiếng bên dưới nhà sàn: "Hãy trốn đi! Nó sẽ ăn thịt cô đấy! Trốn đi!"

Cô gái chạy trốn, trở lại chỗ tảng đá cô đã ngồi trước đó. Có một con lợn rừng đến uống nước. - "Ôi lợn rừng, hãy lấy ta đi!" Lợn rừng chê cô, nó bỏ đi. Lại đến một con nai. - "Nai ơi, hãy lấy ta đi! - Em muốn làm vợ ta à? - Hẳn rồi!"Nai mang cô ta về và giấu cô, thật là may, vì hổ đến tìm cô. Rồi, để che chở cho cô, Nai mang cô ra một tảng đá ngoài biển. Một người con trai của Mặt trời nhìn thấy cô, anh biến thành chim đại bàng, bay xuống tìm cô, mang cô về bên Mặt trời; họ cưới nhau (Hs. 60).

Lá cây Gnetum ở trong rừng rậm; đàn bà đi vào đó bao giờ cũng phải đi từng tốp, và không vào quá sâu. Cô gái này đã đi một mình và đi quá xa. Hẳn cô phải khiếp sợ lắm; vậy mà cô chẳng hề, cô thản nhiên ngồi nhai trầu và chờ. Cô chờ gì vậy? Một tấm chồng "rừng" - "Hãy lấy em đi!" - Cô gái đặc biệt này đã chế ngự thử thách của rừng, cô được tôn làm dâu của bà Mặt trời, sau một cuộc du hành đưa cô ra đến biển - hành trình kinh điển của các nhân vật anh hùng ca. Người đàn bà "ở" trong rừng không còn thuộc loại bình thường nữa.

Người đàn ông từ xứ Chàm trở về. Về đến nhà, anh ta nghe tin người vợ đã thất tiết với anh. Anh bảo vợ cùng anh đi vào rừng tìm dây buộc. Vào đến nơi rừng sâu nhất, anh dừng lại, anh tóm lấy vợ, dùng những sợi dây to tướng, cột vợ vào một cái cây. Anh nhai trầu, nhổ vào váy vợ, rồi lột váy vợ ra - anh muốn làm cho người ta tưởng đấy là máu; anh đánh cùn cái câu liêm của anh vào một tảng đá. Anh về nhà, đưa cái câu liêm và cái váy đẫm máu ra: "Tôi đã đánh nhau với hổ, nhưng vợ tôi đã bị mất mạng rồi!" Bố mẹ vợ anh khóc và đốt cháy hết đồ đạc của con gái.

Bị cột trần truồng vào gốc cây, người vợ thấy một con nai; nai thương hại chị, bắt đầu cởi trói cho chị. Rồi đến một con lợn rừng, rồi một con hổ cũng thương hại chị. Cuối cùng, một con voi tháo nốt chỗ dây còn lại và đưa chị về nhà chị. Bà mẹ già của chị thấy chị trở về trên lưng voi [voi ở đây là thú hoang;

khác với người Giarai, người Sre không thuần hóa voi], bà sợ; chị con gái trấn tĩnh bà: đây là voi cô thuê; người ta cho voi nào chuối nào mía, rồi voi trở về rừng núi.

Chị con gái dần dần hồi phục; người chồng, đi vắng, bây giờ trở về, say mèm. Anh ta vẫn kể chuyện anh ta đánh nhau với hổ, nhưng vợ anh đã mất mạng; chỉ có cậu em trai anh ta tin lời anh. Lúc đó, chị vợ anh mới ra mặt. Anh chồng chết khiếp và bị trừng phạt phải làm nô lệ. Mấy tháng sau, chị vợ thương hại, trở lại sống cùng chồng (Hs. 91).

Đề tài có vẻ khác đi, nhất là phần mở đầu và đoạn cuối: người vợ bị người chồng ghen bỏ lại trong rừng, chị trở về để chế ngự chồng. Nhưng phần cốt yếu của câu chuyện là đoạn người đàn bà ở trong rừng; chị gặp nai - lợn rừng - hổ (thứ tự ngược lại với huyền thoại trước; nhưng lần này, thứ tự hiểm nguy thì tăng dần lên); không chỉ là chị không hề sợ chúng, mà chị bắt chúng lần lượt giải thoát cho mình. Đỉnh cao là cái chuỗi đó kết thúc bằng con voi (thông thường mạnh hơn hổ, trong các cuộc đấu tay đôi), voi ngoan ngoãn đưa chị về nhà. Người đàn bà trẻ đã chế ngự rừng và muông thú của rừng - trong khi người chồng chị ta chỉ giả vờ làm vậy thôi, chị có thể trở về để chế ngự trong chính nhà mình. Đỉnh điểm câu chuyện ở đây không phải là tấn bi kịch vợ chồng, mà là tình cảnh của người đàn bà lạc trong rừng, ở đó chị tỏ ra là người chủ. Nếu chị ta là "văn hóa", trong ý nghĩa là chính chị đã mang các kỹ thuật đến cho đàn ông, thì ở chị là "tự nhiên", theo nghĩa là muông thú và thảo mộc không hề khiến chị bối rối, mà còn phục vụ chị.

Cuộc du ngoạn này sang xứ sở của người Sre đã đưa chúng ta đi quá xa người Giarai, nhất là xa huyền thoại Hj. 34b. Đối với người Pháp, thì Sre và Giarai có thể trông gần nhau như hai ngôi sao mà cái nhìn của chúng ta kéo lại trong cùng một chùm sao, trong khi kỳ thực chúng vô cùng cách xa nhau - các nền văn minh khác cũng thường làm cái việc cắt ra và gộp lại như thế; trong thực tế, người Sre và người Giarai nói những ngôn ngữ (chứ không phải các thổ ngữ) khác nhau; cho đến mãi gần đây họ không hề biết đến sự tồn tại của nhau (công cuộc thực dân hóa và quân sự hóa gần đây đã nhào trộn các tộc người) - ta không vội đoán định về những gì diễn ra ngày xưa và nguồn gốc của họ mà chúng ta chẳng biết được gì. Bây giờ hãy trở lại với xứ sở Giarai và cô gái-làng của họ bi lạc trong rừng.

Hj. 34b (chương 2) có thể chia cắt như sau: nhân vật chính bị mất người chị cả, do hổ về (đấy là cách khởi đầu của Hj. 30) - để tránh

con dã thú, rất nghịch lý, nàng lại chạy trốn vào rừng (xem Hj. 110) - nàng được bọn hổ tiếp đón; một chàng trai đến; chàng ta bị giết chết, nàng làm cho chàng sống lại; cuối cùng chính nàng điều khiển cuộc chạy trốn đi tìm tự do (tất cả các yếu tố này lại tìm thấy trong Hj. 95). Cái lối lặp lại kiểu này (những chỗ nhắc lại được ghi trong ngoặc đơn) là một hệ quả của lối diễn đạt truyền khẩu và ghi nhớ. Các yếu tố, hay các chủ đề huyền thoại, nằm trong những công thức, hay những nhóm công thức, được ghi nhớ và quảng diễn ra trọn gói; vừa qua giọng nói vừa qua ý nghĩa, chúng móc nối vào với những công thức khác, và câu chuyện được xây dựng nên... Điều đó không có nghĩa là tất cả các huyền thoại đều nói lên một điều giống nhau hay nói chuyện được chăng hay chớ, mà cho thấy những tập họp chung quanh những hình ảnh chủ đạo, chúng kéo theo những hòa âm, mà ta có thể coi là cần thiết, bởi vì tất cả cái tổng thể này diễn lại một phần một hệ thống diễn đạt, gần như là đã được áp đặt về mặt văn hóa. Không nên coi đó là những lối rườm rà, đặc trưng trong thể truyền khẩu; ở đấy, hơn thế nữa, còn có một sự tích tụ thêm ý nghĩa, không chỉ bằng phối âm, mà, thử dùng một lối hình dung khác, nó giống như trong các giấc mơ của chúng ta mà chúng ta không thể phân tích riêng rẽ từng cái, trong khi có thể giải đoán chúng trên một tổng thể những pha lặp lại và những biến thể cho phép nhận ra những hằng số và những điểm mạnh, và đặc biệt những gì tư duy lý trí của chúng ta vẫn che giấu chúng ta.

Càng có nhiều bản văn (đương nhiên phải hiểu biết ngữ cảnh, và nhất là, cung cách của các bản văn đó), chúng ta càng dễ xác định ranh giới và mô tả thế giới mơ tưởng, các hình thức và các ý nghĩa của nó. Đã tích góp được một số lớn các truyện kể (các truyện kể huyền thoại và các chuyện đời, như các bạn sẽ thấy sau đây), tôi không ngần ngại trích dẫn thật nhiều, nhất là các văn bản này, vốn tuyệt vời, chẳng còn cách nào để phổ biến chúng nữa.

Nàng mồ côi. Nàng sống với Mẹ Rú. Cả hai rất nghèo. Hôm đó, Mẹ Rú đi ra rẫy; nàng ở nhà. Các cô gái trong làng rủ nàng cùng đi hái lá chàm. - "Em không muốn đi đâu, em không có gùi! - Thì mang một trong những cái gùi của chúng mình vậy. - Em không có bầu nước... - Nước à, chúng mình có đây!" Vậy là nàng đi hái lá chàm. Đến nơi nàng hỏi mượn một cái gùi để đựng các cành lá hái được; các bạn chế nàng: "Mày tưởng mày là bà hoàng đấy à! Mày cưỡi voi mà đến đây đấy chắc?" Nàng hái những lá to, rồi khâu lại với nhau để làm thành một chiếc rổ. Trong khi đó, các cô gái khác đã hái lá đầy gùi

và chuẩn bị đi về. - "Cho em uống nước với! - Chúng tao phải vội về; mày về nhà mày mà uống nước!" Nàng không nói gì nữa và tiếp tục hái lá chàm. Nàng chỉ có một mình. Nàng khát. Có một ít nước đọng trong một hốc cây; nước này bẩn lắm, đầy trứng muỗi và trứng cóc. Mặc kệ, nàng lấy một chiếc lá, cuốn lại làm chén và uống, rồi ra về. Về nhà, nàng phơi lá chàm ra nong, nấu cơm rồi ăn cùng Mẹ Rú. Nàng không rời Mẹ Rú nữa, Mẹ đi đâu nàng cũng đi theo.

Hôm đó, nàng bắt chấy cho Mẹ, Mẹ thiu thiu ngủ; đầu Mẹ đong đưa trên đôi vú nàng. Sữa ứa ra và chảy dài trên vai Mẹ; Mẹ choàng thức dậy, lấy ngón tay thấm vào, liếm thử. Ngọt lịm. - "Cháu có thai à? - Là nước mắt đấy, Mẹ ạ." [Nàng có thai thật, sinh ra một con cóc; khi muốn, "cậu bé" ấy có thể hiện lên thành người, cậu ta làm nên những điều kỳ diệu và cuối cùng cưới con gái của lãnh chúa] (Hj. 32).

Xét về bên ngoài, đây không phải là một cô gái-làng lạc trong rừng. Cây chàm, được trồng, không ai đi hái trong rừng, mà là ở gần làng. Nữ nhân vật chính, không phải bị lạc trong rừng, rất khác với các cô gái khác trong làng; đấy là một con người ở bên lề, sống với bà "Mẹ Rú" nọ, khiến nàng trở thành đồng dạng với nhân vật Drit (mà chúng ta sẽ gặp lại), họ sống ở giữa làng và rừng. Tuy nhiên, điểm nhấn ở đây là việc hoài thai "hoang", nếu có thể nói như vậy, của cô gái trẻ sau khi uống nước có trứng cóc. Hơn nữa, cái gốc cây nọ là gốc cây *Lagerstroemia*, một loại cây lớn trong rừng rậm - và chắc chắn là người ta không hái lá chàm dưới gốc nó. Dẫu khung cảnh câu chuyện có rõ ràng đến đâu đi nữa - các cô gái trẻ trong một đám cây chàm - chính cái từ bé nhỏ trol (*lagerstroemia*) đã để lộ khung cảnh huyền thoại hóa, là chìa khóa của giấc mơ. Nhân đây xin nói qua, khó mà giải thích các huyền thoại nếu không vận đến khoa ngữ văn. Đúng là cô gái đã mang thai trong rừng, tức là trong cái thế giới ở ngoài kia. Và đấy là một tiêu bản của văn học Giarai. Sau đây là một ví dụ khác:

Có hai chị em. Cô chị rủ em đi hái bông vải trong vườn. Hái xong, cô chị ngồi xuống, uống nước, rồi soi thủng đáy trái bầu. Cô em khát, cầm lấy bầu; chẳng còn nước. Cô thấy trong một cái bộng ở gốc cây trol có nước, cô lấy một cái lá, múc lấy nước và uống. Hai chị em đi về nhà. Hôm sau, bà mẹ bảo cô bắt chấy cho bà. Sữa chảy xuống trên vai bà. - "Bé, con đã lỡ ăn nằm với ai thế? một cậu con trai Lào, một người khách lạ? - Ôi mẹ ơi, không có ai đâu; con chỉ đi ra ngoài với bố thôi [lối nói ở đây nước đôi; trong một dị bản, bà mẹ kết tội con đã loạn luân]. Khi đi hái bông vải, con đã uống nước đọng, chỉ có

vậy thôi."

Bị bố mẹ đuổi, cô gái lang thang trong rừng. Cô gặp Mẹ Rú và cháu của Mẹ là Drit đang đi đào củ rừng. Cô xin được ở với họ. Cô kể cho họ nghe chuyện của cô. - "Này cô bé, con có muốn lấy Drit không? Anh ấy không muốn con đâu! Con có thai mà chẳng có chồng." Cô và Drit yêu nhau, họ cưới nhau. Họ đi vào rừng đào củ. Trời nóng quá, họ ngủ thiếp đi, trong mơ họ nghe thấy: "Đừng giết chết đứa con của cô gái! Nó sẽ làm cho các ngươi giàu có đấy". Họ thức giấc; cô gái thấy đau đẻ, cô sinh ra một con khỉ cái [đứa con đó về sau sẽ trở thành một cô gái xinh đẹp lấy chồng giàu có] (Hj. 47).

Cũng như câu chuyện trước, rất giống với chuyện này, tôi chỉ dịch đoạn mở đầu, rất thích hợp với chủ đề của chúng ta. Rất nhiều văn bản, ở nhiều tộc người Đông Dương, nhấn mạnh đến trường hợp một người đàn bà thụ thai sau khi uống nước hay ăn một loại quả gì đó; điều đó tất phải khiến ta chú ý. Nếu trong câu chuyện đã kể, chính đứa con (trai hay gái, chẳng có gì quan trọng) khiến thính giả bị hấp dẫn vì những kỳ tích của nó, thì ở đây cái không nói ra (hay cái ít được nói đến) khiến tôi lưu tâm. Theo tôi, hình ảnh người con gái mang thai trong rừng, trong ngữ cảnh xã hội-dân tộc học ở đó người đàn bà muốn (hoặc có thể) làm mọi thứ mà không cần có người đàn ông, dường như là dấu hiệu của một sự thông đồng (nếu không nói là một sự đồng tính[1]) giữa người đàn bà (trong huyền thoại) và "tự nhiên", một mối liên hệ gần như là sinh học, đến mức gợi đến hình ảnh loạn luân - như chúng ta sẽ thấy trong trường hợp một người bị ám thấy mình làm tình với em gái hay người họ hàng gái gần gũi của mình. Thậm chí ta có thể tự hỏi, nhất là từ Hj. 47, phải chăng lối biểu hiện cô gái mang thai trong rừng (hay "chửa hoang") là một cách để che giấu một sản phẩm loạn luân, cũng một thể như lối điều chỉnh-bằng-ngụy-trang nơi những ảo ảnh trong các giấc mơ của chúng ta, nhất là khi tội loạn luân, bị coi là kinh tởm một cách chính thức trong xã hội truyền thống, thì lại được tôn vinh trong huyền thoại. Trong phân tích chúng ta đang thực hiện đây, chính cái mẫu "che giấu" này là chỗ ta phải cố vén mở cho ra.

---

[1] Nguyên văn: connaturalité. J. Dournes ghép tiền tố con với nature, có thể dịch là đồng tính, đồng chất, đồng bản chất - ND.

Bây giờ, khi ta đã biết một con cóc cũng có thể là một anh chàng đẹp trai, và một con khỉ cái có thể là một cô gái tuyệt trần, chúng ta có thể nghe một truyện kể kỳ lạ, sẽ chẳng có nghĩa gì cả nếu đặt ngoài cái văn mạch huyền thoại vừa nói.

Chú thích về các tên riêng: Trong văn bản sau đây, cũng như trong các văn bản trước, các tên nữ nhân vật chính, em gái cô, em trai cô, không đích xác có ý nghĩa gì cả; đấy là những cặp tên đặt vào đâu cũng được, Hlui' với Hbia cho con gái, Dam Phu với Chöhlir cho con trai; hầu như cùng những tên nhân vật ấy cứ trở đi trở lại trong các truyện kể này. Dịch chúng ra bằng một tên riêng sẽ là một thứ "dịch-quá". Đây là những hình mẫu người, không được xác định một cách cá thể: Nàng, Chàng, cậu em... dịch như vậy sẽ có thể cho thấy rõ hơn là từ truyện này sang truyện khác vẫn chính là một tính cách huyền thoại ấy. Ngược lại. Mẹ Rú (dịch tên *ya' pum*) và Drit ("thằng Côi") là các tên có ý nghĩa của những nhân vật được điển hình hóa một cách cá thể; cách dịch cần phải làm nổi bật điều đó lên. Còn tất cả các cô gái-làng, một phía, và phần lớn các cô gái-rừng phía khác, là phóng chiếu, trên khung cảnh của huyền thoại, của một điển hình hư cấu ("cô gái-làng", "cô gái-rừng"). Nhưng chỉ có một Drit, một Mẹ Rú, họ không hề được ghép đôi với ai khác thành cặp cả.

Người chồng ra đi về phía biển, sau khi đã căn dặn vợ không được ra khỏi nhà và giao cho cậu em trai mình phải coi chừng chị dâu.

Hôm đó, dân làng đi vào rừng sâu để hái hoa [nyèc, người ta bảo tôi đấy là một loại hoa ăn được, nay đã biến mất]. Được dân làng rủ, mãi sau nàng mới ra đi, nên không theo kịp họ. Trong rừng, nàng nhìn thấy những bông hoa rất đẹp trên một thân cây cao. "Cô gái nào hái được hoa kia cho ta, ta sẽ kết làm bạn, chàng trai nào hái được hoa kia cho ta, ta lấy làm chồng!" Ngay lập tức Khỉ xuất hiện và hỏi: "Cô vừa nói gì đó? - Chẳng nói gì cả! - Có đấy, ta nghe rồi mà. - À, ta nói cô gái hái được hoa kia cho ta, ta sẽ kết làm bạn. - Còn câu khác nữa.- Chàng trai nào hái được hoa kia cho ta, ta sẽ lấy làm chồng. - Vậy thì hãy lấy ta! - Thế thì hái cái hoa kia cho ta đi! Hãy cầm hoa bên tay trái, leo bằng tay phải!" Khỉ mang hoa xuống cho Nàng.

Gần như ngày nào Nàng cũng tới dưới gốc cây nọ. Trông thấy Nàng, Khỉ hát: "Ta hái hoa cho Nàng, ta hái quả cho Nàng!". Cậu em chồng, lén đi theo Nàng, khám phá ra cái vụ nọ; cậu thấy Nàng mang cơm và thịt gà ra cho Khỉ. Thịt gà, Nàng cho

Khỉ, còn Nàng chỉ ăn xương. Cậu ta bảo Nàng dệt cho cậu ta một chiếc khố. Trong khi đó, cậu đóng một chiếc váy, hái trái bầu độn vào ngực giả làm vú, rồi mang cơm và thịt gà vào rừng cho Khỉ, Khỉ vẫn quen thói hát vang như mọi ngày. "Chúng mình làm tình đi, Khỉ rủ rê. - Anh không thấy em đã mang bầu sao? - Thế à! Thế thì chúng mình bắt chấy cho nhau đi!" Cậu lấy vừng rắc lên đầu Khỉ, nhặt lấy các hạt vừng ấy mà cắn; rồi cậu rút gươm ra, định chém nó. Khỉ thoát được. Cậu ta bèn đặt bẫy, dùng chuối làm mồi; Khi sa bẫy, bị giết chết.

Nàng đi tìm Khỉ, gọi mãi. Cậu em chồng chỉ cho Nàng thấy cái xác Khỉ, rồi đốt một đống lửa lớn, ném cái xác vào đó. Nàng nhảy vào lửa. Cậu giữ Nàng lại, Nàng trở về nhà và nằm vùi. Ở nơi xa, anh chồng thấy chiếc vòng của mình lỏng ra, cứ như nó bỗng trở nên rộng quá. "Chắc là có ai ở nhà bị ốm rồi đây..." Anh vội trở về, hỏi vợ có chuyện gì vậy. "Cậu em trai anh bị điên, nó tấn công em!" Anh ta rút gươm ra, đuổi theo người em, chỉ kịp chém đứt cái đuôi tóc của em. Nhiều ngày sau, anh chồng không còn gì ăn; cậu em rán thịt cho anh ăn. "Mùi thơm ghê! - Anh nếm thử đi, thịt chồn hương đó - Thịt chồn ngon quá! - Không phải thịt chồn hương đâu, thịt Khỉ đấy, nó đã làm tình với vợ anh, em không kìm được, em đã giết chết nó". Điên giận, anh chồng đánh vợ; Nàng chạy vào trong rừng, anh ta đuổi theo, chạy như điên. Mỗi người chạy một ngả; cũng có lúc họ gặp nhau, nhưng họ không nhận ra nhau. Nàng biến mất tăm.

Anh ta gặp một con nai cái, xin cưới nó. "Làm sao cưới một con thú được? - Mặc kệ! Ta cứ cưới ngươi." Anh ta dắt nai cái về nhà. Người em giết chết nai cái. Anh chồng lại chạy trốn vào rừng, gặp một con cóc, muốn cưới nó làm vợ, đưa nó về nhà; cậu em giết cóc và ăn thịt luôn. "Em không muốn làm em rể một con cóc!" Anh chồng buồn tình, lại chạy trốn vào rừng, gặp một con cua cái, xin cưới nó; họ sống chung cùng nhau. Một thời gian sau, cua kẹp bộ hạ của anh chàng; anh ta lăn ra chết (Hj. 77).

Từ tình yêu điên dại đối với một con "thú" cho đến hình ảnh cuối cùng người đàn bà hoạn chồng và bữa ăn "thịt người", thật là một đề tài hấp dẫn cho một "nhà phân tâm học các chuyện thần tiên" (kiểu B. Bettelheim)! Dẫu các hoang tưởng của loài người có đại đồng đến bao nhiêu, tôi vẫn trụ lại trong khung cảnh rừng núi Đông Dương và trong văn cảnh huyền thoại.

Trước hết tôi muốn lưu ý rằng, trong bản ghi lại huyền thoại này do một người Giarai đánh máy, từ Kra, "khỉ", tự nhiên và ngay từ đầu, đã được đánh chữ hoa. Đối với thính giả, *Kra* không phải là một con khỉ, mà là Khỉ, nhân vật nước đôi trong rừng, cũng như Nai cái, Cóc và Cua về sau (theo thứ tự nhỏ dần) - và xin nhắc lại Khỉ trong Hj. 47. Rõ ràng đây là chuyện "tình yêu với cõi ngoài kia" chứ không phải chuyện thú dâm.

Nữ nhân vật chính vẫn là một cô gái-làng, "lạc" trong rừng - lạc theo nghĩa đạo đức - xã hội mà cậu em chồng có thể gán cho Nàng, lạ là cậu em lại đóng vai kiểm duyệt xã hội, vai trò thông thường được gán cho người anh, trong khi (trong các huyền thoại) người em thường đóng vai phản bác; ở con gái (trong đời thường), thì các vai trò ấy lại đảo ngược lại, cô em, vì là người thừa kế chính tài sản và truyền thống, nên không rời bỏ ngôi nhà bố mẹ, các cô chị thường tách ra hộ mới, nhưng vẫn theo chế độ phụ cư (ở nhà vợ). Các kiểu hành xử ấy có thể tóm tắt như sau:

	phản chứng	*trật tự - kiểm duyệt*
HUYỀN THOẠI	em trai	anh trai
ĐỜI THƯỜNG	chị gái	em gái

Trong xã hội, người con trai không đáng kể. Trong huyền thoại, người con gái lại ở ngoài kia:

HUYỀN THOẠI	cô gái-rừng	cô gái-làng

Khi cô gái-làng phản bác, cô không xa cô gái-rừng; đấy có thể là trường hợp nữ nhân vật ở *Hj. 77*. Trong truyện kể này, từ *hüt*, "điên" (xem quyển III), được dùng trong hai trường hợp: khi nữ nhân vật chính tố cáo người em chồng của mình và khi người chồng mất trí chạy trốn vào rừng; từ đó không bao giờ được dùng để nói về Nàng, và, tất nhiên, Nàng được cảm tình của người nghe. Cậu em, "người canh giữ" chị dâu không phải là một ông Joseph đối với vợ ngài Putiphar; khi một người đàn ông nhờ một người đàn bà dệt khố cho mình ấy là họ đã cưới nhau hoặc họ là nhân tình của nhau - và đấy chính là điều không nói ra cần phải nghiên cứu. Rốt cục, cậu em ấy chẳng phải đức độ như cậu ta làm ra vẻ; vả chăng câu chuyện không quan tâm đến cậu ấy, không nhắc đến cậu ấy nữa.

Chồng Nàng đi vắng, anh ta nhốt vợ trong nhà (phương cách cổ điển của người đi săn, xem quyển II); cậu em chồng muốn được Nàng yêu, hay ít ra chiếm đoạt Nàng (công thức của huyền thoại Giarai). Nghe theo tiếng gọi của ngoài kia và của rừng, thì cũng là một cả thôi, Nàng phải lòng một hữu thể ảo, nhưng đối với Nàng lại là thực - trạng thái khiến Nàng gần với những người "bị ám" đem lòng yêu những cô gái-rừng (quyển III), ở đây giới tính bị đảo ngược. Nàng say đắm đến mức lao vào lửa hay đâm vào rừng sâu; truyện không nói Nàng chết trong rừng, trong khi ta lại chứng kiến cái chết của người chồng, anh ta không chịu nổi thử thách. Một lần nữa, người đàn bà trong rừng lại thắng. Có thể Nàng đã trở thành một trong những cô gái-rừng mà chúng ta sẽ còn gặp lại.

Chương 4
Những trò mê hoặc của cô gái-rừng

Tìm cách thiết lập một hệ thống loại hình các tính cách của văn học và của miền mơ tưởng Giarai... thì cũng chẳng khác nào có tham vọng xác định và xếp loại các nhân vật, luôn luôn biến đổi trong các giấc mơ của chúng ta - dẫu là có thể tập họp chúng chung quanh đôi ba loại hình nổi trội. Và khi đó phải làm sao cho thử nghiệm lập hệ thống loại hình (của riêng ta) khớp với những phân loại (thực sự của người Giarai) trong đó các hạng loại không ngừng chồng chéo lên nhau, cứ như sợ đánh mất đi một tính liên tục... Sau đây là một câu chuyện nối các cô gái-làng với các cô gái-rừng.

Cô ở lại trong rừng sau khi các bạn cô đã ra về. Cô chặt củi để đun. Lưỡi rìu của cô mắc cứng trong khúc gỗ. "Cô gái nào tới giúp ta gỡ được rìu ra, ta sẽ kết làm bạn! Chàng trai nào tới giúp ta gỡ được rìu ra, ta sẽ lấy làm chồng!" Một con voi tới, nó gỡ được chiếc rìu ra. "Bây giờ cô phải lấy ta thôi! - Tôi làm sao mà lấy anh được? Tôi đã có chồng, mà lại đang có thai nữa! - Vậy thì, nếu cô sinh con trai, ta sẽ kết với nó làm bạn; nếu cô sinh con gái, ta sẽ lấy làm vợ!".

Cô đi về nhà; cô sinh một đứa con gái. Voi đến. "Ta gọi nó là Thảo và nó sẽ là vợ ta!".

Đôi vú nhỏ của Thảo rắn và nhọn. Mẹ bảo cô hãy lấy chồng đi. "Con sợ chẳng ai muốn lấy con!" Voi trở lại. "Chồng của con đây này! - Làm sao con có thể lấy một con voi?". Thảo đánh mẹ và bỏ chạy vào rừng. Gặp trận mưa rào rất lớn, cô núp dưới một gốc cây. Trên cây cao, bà Sơn mời cô hãy lên trên ấy với bà; bà thả cuộn chỉ ra để Thảo bám theo sợi chỉ

mà leo lên. Họ sống chung với nhau. Thảo hỏi bà có biết một chàng trai nào xinh đẹp cho cô không. "Có đấy, có một chàng trai ở phía mặt trời mọc, nơi bầu trời đỏ ửng lên kia".

Thảo lại trốn đi. Cô đi đến một ngôi nhà nhỏ trong rừng; chẳng thấy ai ở đấy cả. Đấy là nhà của Mẹ Rú và của Drit. Cô in dấu các ngón tay mình lên tro trong bếp, rồi trốn vào một chỗ kín. Mẹ Rú và Drit trở về nhà, họ nhìn thấy các dấu tay, họ hôn các dấu tay ấy đến nỗi lấm lem cả mặt. "Bà ơi, sao bà để cháu đơn côi một mình thế này? - Nếu là người, thì hãy bước ra đi; nếu là ma, thì hãy ở yên!". Thảo bước ra, đẹp quá chừng: tay chân thanh tú, ngón tay như lông con nhím, búi tóc dày, váy xòe rộng, khuôn mặt như sao hôm. Mẹ Rú ôm hôn khắp người cô. Thảo ở với Mẹ (...).

Thảo hỏi Mẹ có biết một chàng trai nào đẹp đẽ cho cô không. Mẹ Rú lại nói với cô về chàng trai ở phía mặt trời mọc kia (...).

Thảo trốn Mẹ Rú, cô đi đến ngôi làng nơi có chàng trai đẹp. Ở đấy, cô làm cho mọi người ngủ mê hết, lấy hết sinh khí của họ, nhốt trong một ống tre, trừ chàng trai đẹp mà cô tìm. Cô lên nhà anh. "Cô đến làm gì đây? - Tôi đến thăm anh." Họ quấn chân vào nhau, cọ đùi vào nhau. "Em tên là gì? Lúa? Vừng? Kền kền? Bồ cắt? Quạ? Gốc? Hay Thân cây?... - Cô đều trả lời không". "Em là một con chó đi lạc, một con chó rừng, lang thang; nơi nào thích thì em dừng lại ở đấy". Hai đêm như một đêm, ba đêm như một đêm. Cô rời chàng, trả lại sinh khí cho những người trong làng, họ chẳng biết đã xảy ra chuyện gì.

Cô trở lại làng ấy nhiều lần, đánh mê mọi người, lên nhà chàng trai; chỉ có chàng không ngủ, chàng chơi đàn nhị và hát những bài trường ca. "Ai đấy? - Em đây! - Em tên là gì? - Em không có tên; em là một người con gái của các thần, một người con gái của trời; em là một con chó cái hoang,... - Mọi sinh vật đều có một cái tên, có con vật nào lại không có ? - Nhưng em là vậy đấy". Họ làm tình với nhau. Ba đêm như một đêm.

Sau khi Thảo ra đi, chàng tự hỏi nàng là ai nhỉ. Một thần linh, yang, một kẻ ăn thịt người, röhung, một con ma, atau chăng? Chàng mài sắc thanh gươm của mình. Cô trở lại, nằm với chàng, lưỡi gươm giấu dưới chiếu làm cô bị thương. "Ôi chàng muốn giết em! Nhưng em say mê chàng biết bao, và chàng, chàng cũng say mê em! - Anh chỉ muốn chống lại con

quỷ đêm sẽ bóp chết anh". Cô trở lại với Mẹ Rú, mẹ chữa lành vết thương cho cô bằng cách nhai một thứ củ và nhổ lên chỗ bị thương.

Chàng buồn nhớ, ngã bệnh. Người ta gọi tất cả các cô gái trong xứ đến cho chàng giải khuây. Chàng chẳng muốn ai hết. Thảo bôi nhựa khắp người, rồi phủ tro lên; cô chỉ mặc một chiếc váy rất xấu. Cô tự làm cho mình nhìn đến tởm. Chàng vẫn tìm ra cô, và vẫn yêu cô. Chàng đưa cô đi tắm. Cô trở lại rực rỡ, một vẻ đẹp rạng ngời, khuôn mặt như ngôi sao hôm... (Hj. 110).

Lúc đầu nhân vật nữ, cô gái-làng, muốn tránh một cuộc hôn nhân áp đặt, chạy trốn vào rừng, ở đấy cô đóng vai cô gái- rừng, không rõ lai lịch, khiến người ta bối rối và thật quyến rũ, làm mê say chàng trai không thật yên tâm. Trong truyện kể này cô có một cái tên, lần này khá rõ ràng, một tên cây [*tŏneng, Artocarpus*, dịch tạm là "Thảo", để có một cái tên đàn bà và có nghĩa]. Quả là cô đã giấu cái tên đó, do một người cô không thích đặt cho cô; nhưng đối với người kể chuyện và người nghe chuyện, thì cô vẫn là cô "Thảo" - nó gắn cô với những người đàn bà thảo mộc của huyền thoại. Đối với chàng trai, cô có nguy cơ là thần linh, là ma, hay yêu tinh.

Trong truyện kể này, tất cả các tên đàn bà đều quan trọng. Hai bà già, có vai trò song song, đã chứa nhân vật nữ, một người là Sơn và người kia là Rú, đấy là những "bà-rừng". Còn các tên chàng trai định gán cho cô gái, cũng đều thuộc thế giới thảo mộc (Lúa, Vừng, Gốc, Thân cây) hay chim (Kền kền, Quạ), nghĩa là thuộc một thế giới không phải người, nhưng của trần thế này; cô trả lời né đi bằng cách nói rằng mình là con gái của *yang* (Thần linh) hay con gái của *adei* (Trời, tức thần linh thượng đẳng), đẩy sang thế giới vô hình, vừa để đánh lạc hướng (và thử thách, một chủ đề kinh điển) người yêu, vừa là vì cô biết rằng cô thật kỳ lạ, thuộc về cõi ngoài kia. Cô không muốn có tên, tức là không bị đặt vào trong các chuẩn mực xã hội ("mọi sinh vật đều phải có một cái tên" anh chàng theo thời bảo vậy), cô ở giữa làng và rừng, giữa trời và đất. Thất lạc, cô đánh mất chàng, mà chàng trông vậy lại còn bị đe dọa hơn cô, bởi cô còn được hưởng các bùa ngải, thuốc-thần, của người mẹ-lớn bí ẩn; chàng thì ốm tương tư vì cái cô gái hoang dã nọ, si mê cô hơn tất cả các cánh béo bở cha mẹ chọn cho, giống như anh chàng bị ma ám chê làng, chẳng đếm xỉa đến các chuẩn mực và đi làm tình với một cô gái-rừng. Drit cũng từ chối con gái của lãnh chúa, để chạy theo các ảo ảnh của mình.

Trong khi cố làm cho mình xấu đi, cô Thảo Giarai thành ra giống

với Lang, cô gái bỏ bùa mê Sre, cô gái đẹp làm say đắm lòng người có bộ tóc dài; cô Lang viện cầu đến các loại thú rừng:

> *"Bác rắn ơi, cho tôi mượn da của bác để may một chiếc váy. Bác rắn ráo ơi, cho tôi mượn da bụng của bác. Bác nhím ơi, cho tôi mượn lông của bác để làm tóc. Chú hoẵng con ơi, cho tôi mượn chân của chú. Cho tôi mượn mắt của bác, ơi bác thỏ!". Lang làm cho mình xấu đi để làm cho những người đang gặt lúa phải kinh tởm, coi cô là một "cây tầm ma quỷ quái", một "con khỉ trên cây sồi"...* (Hs. 13).

Cô Lang hay đi thử thách người đó không phải chỉ khác thường, cô còn được gọi rõ ràng là "con gái của Mặt trời"; cô có thể tùy thích biến thành chim cu, cô thống trị trên thế giới động vật và thực vật:

> *"Các bạn gái của ta, thần bếp và nhà sấy, nữ thiên tinh ở đầu các ngọn tranh lợp nhà, con gái của những cây mạ, những cô em kiến đi thành hàng dài, tất cả các cô em sâu bọ của ta, hãy đi ra, hãy đến đây, dệt cho ta những tấm chăn, giăng sợi ra cho ta..."* (Hs. 13).

Được hai anh em yêu (hay đúng hơn là phải lòng cả hai anh em) mà cô lần lượt thử thách và cho bao nhiêu là của cải, cô tiên Lang "có con ngựa trắng biết bay" để có thể lên gặp mẹ cô trên trời, là thuộc về thế giới các cô gái-rừng của miền mơ tưởng Giarai.

> *Drit trồng cây cải cay trong vườn của Mẹ Rú. Từ trên cao, cô con gái của Trời nhìn thấy. Cô cho con ngựa bay của mình xuống gặm hết cây cải cay con... [Thực ra, con ngựa bay được gửi xuống là để mang Drit lên cho người đẹp trên trời]...* (Hj. 1).

> *Người đẹp Tlaktlo đang ở bên cây cau của nàng, gần Mặt trời, ở nơi cùng trời cuối đất...*

Câu mở đầu đó của huyền thoại Giarai nghe như lời giáo đầu một bản văn, không nối tiếp mà (lại) bắt đầu mô tả một tình huống khác, hay còn hơn thế nữa, như là một mô-típ nhạc, một chủ đề báo trước ở khúc mở đầu, vả chăng nó sẽ được nhắc lại như một điệp khúc trong suốt câu truyện kể. Chúng ta được báo trước: Tlaktlo là một cô gái-rừng điển hình, gắn với cây cỏ, đồng thời cô đứng giữa trời và đất. Tôi chỉ xin kể ở đây những đoạn khúc chính

của huyền thoại:

> *Lãnh chúa sai mọi người vào rừng chặt cây cho y; trong đó có Drit, anh vẽ chân dung tưởng tượng của Tlaktlo trên một tấm ván - Lãnh chúa muốn biết ai đã làm việc đó, y gọi mọi người lại; không ai có thể vẽ lại được; không ai nghĩ đến Drit, kẻ cùng dân, khốn khổ - Drit vẽ lại bức hình trước mặt lãnh chúa; hình Tlaktlo bên cây cau, với một con voi sáu ngà và sáu vòi - Lãnh chúa ra lệnh: "Drit, hãy đi tìm cô gái kia! Nếu mày không đưa được cô gái kia về cho ta, ta sẽ căng da mày ra làm trống, cũng như da của mụ già Rú!" - Drit đi rất lâu trong rừng; cuối cùng chàng tìm thấy Tlaktlo bên cây cau của nàng, ở chỗ cùng trời cuối đất - Nàng bảo chàng hãy trốn đi, không một con người nào có thể sống ở đây, ở đây quá nguy hiểm; quả là nàng đang sống với hổ - Drit ở lại với nàng; cả hai rất hạnh phúc - Mãi về sau, Drit đề nghị nàng cùng nhau trốn đi: "Chúng ta không thể sống mãi với hổ" (mà Tlaktlo gọi là "những người họ hàng" của nàng) - Họ chuẩn bị trốn, Drit đi tìm con voi của người yêu - "Này, anh chàng rể của ta! Anh có cái móc bằng vàng không đấy? - Ta có. - Thế cái bành bằng vàng? - Có." - Drit có đủ mọi thứ, trừ cái roi có cái viên tròn bằng vàng mà chàng quên - Voi giày chết chàng; chỉ còn một đống cứt trâu - Tlaktlo làm cho chàng sống lại - Cuối cùng voi chịu đóng bành; cả hai ra đi - Một đôi vợ chồng hổ già đuổi theo họ; họ ném lại phía sau một quả bầu nước, nó biến thành ao, rồi ném hoa phượng vĩ, nó biến thành lửa đốt cháy cả rừng; họ không còn gì để ném nữa, họ quên mất hòn đá mài - Con hổ già ăn thịt Drit, ngốn hết mọi thứ, trừ quả tim, Tlaktlo lấy quả tim làm lại một Drit mới - Họ lại ra đi, không quên gì nữa; hòn đá mài biến thành trường thành, bọn hổ già không thể vượt qua; tuyệt vọng, chúng đành chết đói sau bức tường đó - Drit và Tlaktlo quay lại, soi thủng bức tường, chôn bọn hổ già - Drit mang Tlaktlo về nhà mình - Lãnh chúa biết được, cướp lấy Tlaktlo; Nàng chống cự và cuối cùng giết chết lãnh chúa* (Hj. 95).

Câu chuyện này không phải chỉ là một dị bản đơn giản của câu chuyện đã kể ở phần trước; quả là kịch bản rất giống nhau, các chủ đề huyền thoại trở lại đúng như vậy, nhưng các nhân vật thì mang dấu ấn khác hẳn. Câu chuyện sau này tôi được nghe một ông cụ già Giarai kể, một cụ già chống đối mọi quyền bính, một chuyên gia những câu chuyện về Drit.

Làm sao có thể vẽ được cô gái chàng chưa bao giờ nhìn thấy, mà về sau chàng lại còn có thể biết cách đi tìm và nhận ra được? Dường

như phải loại trừ khả năng chàng đã có gặp cô gái trước... nếu không phải là trong giấc mơ. Huyền thoại không sao chép cuộc sống, diễn từ huyền thoại có cái lô-gíc riêng của nó; dẫu sao câu hỏi vẫn được đặt ra như là một cách tiếp cận cõi mơ tưởng của Drit. Anh chàng nghèo khổ, sống với bà ngoại ở rìa làng, mơ đến các nàng tiên và biến các nàng thành hiện thực.

Tlaktlo không phải là một cô gái-làng đã bị bắt cóc hồi trẻ. Nàng ở trong môi trường của mình, thân thuộc với bọn hổ và voi. Nàng thuận đi theo Drit về nhà chàng, vì anh con trai này không giống những người khác, chàng thân thuộc với rừng; nhưng nàng từ chối ở nhà lãnh chúa trong làng, ở đó nàng không thể sống được. Trong thế giới các cô tiên và các dã thú, người duy nhất bị đe dọa - thậm chí bị giết chết hai lần - là chàng trai. Và câu chuyện cho ta biết vì sao: vì chàng đã quên những đồ vật mà lẽ ra sự cảnh giác, nếu không phải là linh tính, phải nhắc chàng cần nhớ. Để có thể trụ được trong những hoàn cảnh ngoại-nhân như thế, phải hết sức sáng suốt, luôn nhớ ta đang ở đâu. Thêm vào đó lại còn có việc, ở đầu và ở cuối câu chuyện, Drit bị lãnh chúa, nghĩa là bị trật tự truyền thống sẵn có đe dọa; rõ ràng vẽ lại chân dung cô gái trước mặt tên bạo chúa là một việc làm khinh suất, nhưng mối quan hệ của Drit với quyền lực bao giờ cũng là quan hệ giữa một tộc người thiểu số với một dân tộc thống trị: dầu họ có làm gì đi nữa, thì bao giờ họ cũng bị kết án; họ chỉ còn các giấc mơ.

> *Drit kể lại giấc mơ của mình: chàng vuốt ve nàng công chúa Gió - Người ta chế nhạo chàng; chàng chạy trốn vào rừng - Chàng được một cặp vợ chồng yêu tinh già nhận về - Chàng đi đánh cá, thấy Gió, như một con chim, lượn vòng, đậu xuống bên bờ suối, cởi bỏ áo xống, nhảy xuống nước - Drit đoạt lấy áo quần, giả bộ ra về; nàng ra khỏi nước, gọi chàng: "Drit, hãy nhìn đây, em đẹp biết bao!" - Chàng quay nhìn lại, biến thành một đống cứt trâu - Yêu tinh cái hốt lấy và lại làm ra chàng - Trở lại cảnh câu cá, lần này Drit không quay đầu lại, người đẹp đi theo chàng - Trong một lần Drit đi vắng, nàng tìm thấy quần áo của mình, nhờ có chúng mà nàng bay được và Drit đã đem giấu đi, nàng bay tít lên cao - Drit rèn cho mình đôi cánh để bay đi tìm nàng* (Hj. 16).

Luôn luôn bị đe dọa, nhưng không bao giờ bị chết hẳn, Drit, anh chàng cùng khổ, kẻ thân cô thế cô, chỉ còn có thể mơ, không phải về cô gái đẹp nhất trần gian, mà là một cô gái phi-trần gian đẹp hơn tất cả những người đẹp nhất trên thế gian này "không ở đâu trên khắp xứ này từng thấy ai đẹp bằng", và điều đó cứ được lặp đi lặp lại như một điệp khúc làm nhịp cho câu chuyện:

thấy gót chân trần của nàng

cỏ run lên vì xúc động

nàng để lộ bắp chân mềm dịu

tre trảy đều nổ bung

trước bộ ngực trần của nàng

cả rừng đều mê mẩn

Là một vẻ đẹp mê hoặc, giống như con voi trong truyện trước (Hj. 95), nàng có thể làm cho anh chàng trai trẻ dại dột chỉ chăm chăm nhìn nàng chứ không chịu nhìn con đường phải đi để thành công, biến thành một đống bùn. Drit đã quá vội vàng, như một người nằm mơ muốn chộp lấy một đồ vật hấp dẫn và do vậy mà bừng thức dậy; chàng phải tiếp tục nhắm mắt lại. Dẫu sao, *nàng* đã mê hoặc *chàng* và chàng không giữ *nàng* lại.

Trong một truyện kể khác, Drit vẽ cô gái trong mơ của mình, đương nhiên lãnh chúa muốn chiếm lấy nàng; Drit phải đi tìm nàng dưới đất sâu bằng cách ngồi vào một chiếc giỏ rồi người ta thả giỏ xuống một cái giếng; chàng gặp được nàng, khi người ta đưa giỏ lên thì nàng thoát mất và bay lên; Drit phải buộc mình vào một con diều để bay theo mà tìm lại nàng. Chuyện đó có ý nghĩa gì? nếu không phải là chỉ có thể tìm được - nhưng không bao giờ chiếm được - người con gái trong mơ ở trong rừng sâu (Hj. 95), trên trời (Hj. 16), hay trong lòng đất (Hj. 15)[1]. Như ở truyện kể Sre sau đây:

Yah và Yan đan một chiếc lờ; họ nghỉ bên bờ sông. Yah ngồi trên một tảng đá, nhúng một chân xuống nước, anh ngủ quên và nghe thấy trong mơ: "Nếu anh đặt lờ ở chỗ này, anh sẽ được rất nhiều cá!" Họ đặt lờ và trở về nhà. Ngày hôm sau, họ được cả một gùi cá. Những ngày sau đó, lại chẳng có gì nữa hết; các thần Nước đã lấy trộm hết của họ. Bảy ngày liền, họ thấy thế, nhưng không chộp được kẻ trộm. Họ bèn leo lên một cái cây mọc phủ ra trên sông và canh chừng ở đấy.

Đến trưa, họ thấy hai cô gái đi tới chỗ nước ấy (đấy là các cô con gái của thần Nước); các cô lấy nước, rồi gỡ trộm cá đã mắc trong lờ. Yah và Yan vẫn chưa xuống. Các cô gái cởi bỏ áo xống và tắm ngay bên dưới chỗ chòm cây họ đang ngồi. Họ bèn dùng một cây sào khều quần áo của các cô gái và kéo lên cây. Tắm xong, các cô gái tìm quần áo để mặc; các cô khóc vì

trần truồng. Yah nói với họ: "Váy của cô, chính ta lấy đấy!" Các cô hiểu rằng người ta đã biết các cô trộm cá. "Anh muốn gì, anh muốn chúng em đền bằng gì? Ngà voi? Sừng tê giác? Chiêng, trâu?" Họ từ chối tất "Chúng tôi muốn cưới các cô" Các cô gái bằng lòng, mời Yah và Yan cùng đi theo họ. Hai anh trèo xuống, trả áo váy lại cho các cô, họ trao nhẫn cho nhau. "Các anh hãy đứng đợi trước cửa". Hai anh chàng chỉ thấy một tảng đá. Các cô đi qua tảng đá, rồi trở lại mang theo một lọ nước, họ rót nước ấy lên mắt các chàng trai; thế là hai chàng trai nhìn thấy ngôi nhà của các cô gái ở dưới nước, họ đi vào và sống cùng các cô (Hs. 104).

---

[1] *Những huyền thoại Giarai (Hj) không có trong bảng thống kê trang 22, được tác giả nhắc đến sẽ được in nghiêng - ND.*

Các nhân vật nam đều có tên, các nhân vật nữ thì không. *Yah* có thể có nghĩa là "cặn bã", "đồ thừa", một cách gọi mang nghĩa xấu, gần với Drit mà ta đã quen; Yan thì hình như chỉ là một kiểu lấp láy của tên gọi kia. Cả hai nhân vật chỉ là một, các cô nữ thần nước kia cũng vậy.

Một lần nữa, ta lại gặp giấc mơ trong huyền thoại. Mơ thấy cá có thể có nhiều nghĩa; nếu mơ thấy ít cá, được coi là sẽ giàu sang; nếu mơ thấy nhiều cá, đấy là điềm sắp chết. *yang* nước, cha của các cô nữ thần nước không ra mặt, mà chỉ báo là sẽ được nhiều cá; thực ra hai chàng trai sẽ có được các cô gái, nhưng họ sẽ phải đi sang thế giới bên kia. Các cô nữ thần nước bắt lấy cá là để bắt lấy (theo nghĩa cũ) các chàng trai, những người con trai-làng - như chúng ta đã thấy con "ngựa trắng bay" gặm cỏ trong vườn của Drit để mang anh chàng này đến cho người yêu của anh; làm việc đó, nó chỉ đóng vai trung gian.

Các cô gái là ai? Dù ở trên trời, ở dưới nước, hay ở trong lòng đất, họ là chốn ngoài kia - thế giới khác được tưởng tượng ra kia, thế giới của các *yang*, của trời hay của những người đã chết (Hj. 110), niềm cám dỗ của cõi lạ không rõ ràng. Cô tiên Sre dụ người con trai đến chỗ mình, rồi ta không còn biết sau đó chàng ta ra sao nữa; cô tiên Giarai dường như có lúc đi theo chàng trai, nhưng ta không thấy cô ở lại với chàng. Là giọt sương dưới ánh mặt trời ban mai, giấc mơ sẽ tan biến mất khi ta thức dậy. Đêm sau, sẽ có một cuộc chinh phục khác, một huyền thoại khác sẽ được kể lại.

Cô gái-rừng không chỉ là cõi bên kia, cô còn là kẻ khác, như chúng ta sẽ thấy trong đề tài nữ-thú.

Chúng ta đã làm quen với một cô gái khỉ (Hj. 47) và một cậu con trai cóc (Hj. 32), chúng ta đã biết nên nghĩ gì về "tính cách thú" của các nhân vật. Trong hệ huyền thoại Đông Dương, các tính cách mang dạng thú rất thường thuộc phái nữ hơn là nam - và đó là điều đáng suy nghĩ. Sau đây là một trường hợp điển hình ở người Giarai, và ta sẽ thấy có một trường hợp tương tự ở người Sre. Một ngày đã đi qua; đêm đến, lại kéo đến những giấc mơ mới, những cô gái-rừng mới, hoặc là chính cô hôm trước trở lại, trang điểm theo cách khác.

Drit và Mẹ Rú trồng rau trong khu vườn nhỏ của mình; nhưng ngày nào cũng bị một con Gà lôi mái dùng chân bươi phá trụi. Drit đến xin lãnh chúa chỉ gai để làm một cái thòng lọng; chàng đặt bẫy, bắt được Gà lôi mái - "A, ta bắt được rồi, ta ăn thịt thôi! - Drit, đừng ăn thịt em; hãy để cho em sống với anh! - Ô, một con con Gà lôi mái biết nói!" Chàng mang Gà lôi về nhà, nhốt trong một chiếc lồng đan.

Drit và Mẹ Rú ra vườn. Trong khi họ đi vắng, Gà lôi mái ra khỏi lồng và biến thành một người con gái tuyệt đẹp. Nàng đi lấy nước, nhặt củi, giã gạo, nấu cơm với rau; rồi trở lại thành Gà lôi và chui vào lồng. Mẹ Rú và Drit trở về, thấy bữa cơm đã dọn sẵn; nhưng không dám ăn, sợ có bẫy gì đây... có ai nhân dịp này muốn kiếm chuyện hại mình chăng! Ngày hôm sau, khi Drit và Mẹ Rú vắng nhà, Gà lôi mái lại ra, dệt vải, để lại bao nhiêu là quần áo cho hai người. Họ trở về, không biết ai đã trêu họ như thế này, họ hỏi mọi người trong làng, không ai thấy gì cả; họ cất các thứ quần áo đẹp ấy đi, không dám dùng.

Ngày hôm sau, Mẹ Rú ra vườn, Drit nấp ở nhà. Gà lôi mái ra khỏi lồng, biến thành cô gái đẹp, đi lấy củi, gùi nước, nấu cơm, dệt vải. Bấy giờ Drit mới nhảy ra và chộp lấy nàng. "Buông em ra, ơi anh Drit, anh đã biết em rồi, hãy để cho em trở lại trong lốt của mình!" Nàng lại trở thành Gà lôi mái. Buổi tối bà già về. Drit mời bà ăn cơm đã dọn sẵn. "Cứ ăn đi nếu cháu muốn! Rồi cháu sẽ phải làm tôi tớ cho kẻ đã bày ra cái trò này đấy - Vậy thì, cháu ăn! - Thôi kệ, ta cũng ăn với cháu - Có cái váy đẹp lắm, bà ơi! - Ta không dám mặc, sợ phải làm tôi tớ cho người ta mất! - Vậy thì, cháu quấn cái thắt lưng này. - A, ta cũng mặc với, quần áo ta rách rưới, lạnh lắm; bà cháu ta cùng thành tôi tớ cho người ta vậy! Drit đưa Gà lôi mái ra khỏi lồng, gà biến thành cô gái và sống cùng

Drit, thành vợ chàng.

Lãnh chúa nghe có cô gái đẹp sống với kẻ cùng khổ trong làng; y cướp cô gái, trói Drit vào một chiếc diều; khi diều đã bay lên cao, y chặt đứt dây. Gió thổi Drit dạt ra biển, chàng hạ xuống bờ biển. Chàng than thở cho số phận mình. Trong giấc mơ, chàng nghe một vị thần hỏi: "Con làm sao thế? - Con bị cái diều này cầm tù! - Con hãy cố vùng ra đi!" Drit vùng vẫy, các sợi dây bung ra. Chàng đi dọc bờ biển [...], chàng nhặt được một lá bùa cho phép chàng có được những đồ vật kỳ diệu: một thanh gươm có thể chiến đấu một mình, một cái khiên có thể múa một mình, một cái nồi có thể tự đầy các thức ăn và tự nấu chín, một sợi dây tự cuốn lại, một cây gậy tự nó đánh, một ống muối và tiêu có thể tự phun ra như một tên lửa.

Drit trở về nhà. Lãnh chúa triệu tập người của y để đánh nhau với chàng. Các vũ khí của Drit giết chết bọn người của lãnh chúa, chiếc nồi của chàng tưới ra toàn nước sôi, cái ống của chàng khạc ra tiêu làm mù mắt. Chỉ còn lại mỗi Drit đứng vững trên trận địa. Chàng trở về gặp Mẹ Rú đang ốm. Thanh gươm và chiếc khiên đi lấy nước và nhặt củi để đốt lửa; chiêng tự đánh lên mà không cần ai chạm vào. Lãnh chúa nghe được, y huy động cả xứ ra trận. Drit dặn các vũ khí bạn của mình: "Không được làm đau Gà lôi mái - Chúng tôi biết rõ nàng rồi!" Lãnh chúa mở tiệc trước khi ra trận, rượu cần và thịt trâu. Đoàn quân đi tấn công Drit; các vũ khí huyền diệu gây ra một cuộc tàn sát đẫm máu. Chỉ có tên lãnh chúa còn sống. Cuối cùng Drit bẫy được y rơi xuống một cái hố, chàng lấy một tảng đá lớn chặn lên trên (Hj. 48).

Vậy là chàng Drit bất tử một lần nữa đã thắng lãnh chúa (tức Quyền lực, Trật tự); không phải hiện tượng lặp lại không đổi này khiến chúng ta chú ý, mà là người đã tạo ra kết cục đó. Cô gà lôi mái ấy [*cögur, Diardigallus diardi*, con gà lôi cao cấp có đôi má đỏ đẹp].

Người ghi lại câu chuyện này đã viết hoa từ Gà lôi mái, tức anh ta đã biết phần tiếp theo của câu chuyện, còn người nghe thì chưa thể biết con vật bị mắc bẫy kia là ai... nhưng cái chu trình Drit thì mọi người đã quá quen thuộc! Là cô gái-rừng kinh điển, Gà lôi mái không có nguồn gốc rõ ràng; cô nàng nhảy xổ vào cuộc đời của Drit bằng cách tấn công chàng như kiểu con ngựa trắng biết bay. Rồi, để mê hoặc chàng và, dường như để ở lại với chàng, cô nàng mang đến cho chàng các sản phẩm của văn minh, cho chàng là kẻ vẫn sống như một người hoang dã; lối hành xử đó đảo lộn hình

ảnh vẫn quen được chấp nhận về nàng [thú-tự nhiên], nhưng lại đưa trở về vai trò có thực của người đàn bà trong xã hội.

Một trong những đặc điểm của câu chuyện này là vai trò của các "đồ vật" trong đó. Ngoài chiếc diều mà Drit bám vào đó như đã bám vào con ngựa bay trước đây, nó đưa chàng đến nơi chàng muốn, ta có tất cả những đồ vật mang hiệu quả kỳ diệu. Một mặt, chúng chỉ nguy hiểm cho kẻ thù của Drit, mặt khác, chúng lại phục vụ các việc nội trợ trong nhà, chúng đóng vai trò của cô tiên đến viếng thăm con người; chúng thật gắn với cô tiên ấy - "chúng tôi biết rõ cô ấy mà" - đến mức có thể xem chúng như là phần nối dài hành động và thậm chí cả con người của cô Gà lôi mái, cái cô, bằng siêu-kỹ thuật của mình, đã tỏ ra là nữ chủ nhân của một siêu-văn hóa. Và nếu ta chú ý cả lời Gà lôi mái nói với Drit; "Chàng biết em rồi" [*thau*[1]] chúng ta có thể suy ra là mối quan hệ giữa Drit với cô tiên kỳ thực sâu hơn, bản chất hơn nhiều; khi đó Drit sẽ là phương diện nữ của Gà lôi mái, là chàng trai-rừng, người với cô gái- rừng có thể chỉ là một.

---

[1] Cần chú ý là từ thau, hiểu sâu xa, rất khác với rögöi, thành thạo, khéo tay; người Giarai sẵn sàng gán cho tôi từ thứ hai, nhưng từ chối từ thứ nhất: "Anh rögöi, nhưng anh không thau!" Thau chỉ được dành ưu tiên cho những người già hiền minh trong xứ (Những chú thích không có ghi kèm ND là của tác giả J. Dournes).

Giấc mơ của Drit sau khi hạ cánh nói lên rất nhiều điều: Drit tự do mà không biết! Nhưng cũng rất có thể chính toàn bộ huyền thoại chỉ là một giấc mơ; sau cuộc chiến đấu cuối cùng, cũng giống như sau các cảnh hung dữ người đang mơ bỗng bừng thức dậy, Drit lại thấy mình đơn côi một mình. Chẳng còn ai nói đến cô tiên Gà lôi mái... cho đến giấc mơ sau, ở đó nàng sẽ có một dáng vẻ khác. Mãi mãi là Nàng, mãi mãi là Kẻ khác, mãi mãi ở Ngoài kia.

Bên kia các dãy núi, ở vùng người Sre, đây là người đàn bà- nai cái:

> *Người đàn ông ấy đi thăm đồng. Chỗ nào cũng thấy dấu chân nai, các quả dưa chuột mới trổ đều bị cắn sạch. Anh ta đi tiếp, vẫn là dấu chân nai. Anh trông thấy bóng một con nai cái, anh đuổi theo. Anh bị một tảng đá lớn chắn ngang đường.*
>
> *Nàng đi vào trong ngôi nhà bằng đá - bởi, bạn thấy không, con nai cái ấy là một người đàn bà trẻ. Ở đấy cô nói với cha mẹ mình: "Con có chuyện lôi thôi rồi, một con người đã nhìn*

thấy con ngoài đồng, anh ta đã đi theo con, anh ta đang đứng ngoài cửa kia. Con phải làm sao bây giờ?" Cha mẹ cô bảo cô phải lấy anh ta. Cô quay ra gọi anh, mời anh vào; anh không nhìn thấy lối vào; cô rót một thứ nước lên mắt anh, anh nhìn thấy, anh vào nhà cô, một ngôi nhà lớn và đẹp. Anh thấy những khuôn mặt người. Anh cưới cô gái.

Vài ngày sau, cha mẹ cô gái đi uống rượu ở nhà người ta. Khi trở về, họ trở thành nai, họ sủa. Chàng rể nghe thấy; cô vợ-nai của anh cũng sủa. Anh bảo cô ta im đi. Cha mẹ vợ rầy anh; anh bịt tai lại để khỏi nghe tiếng sủa của họ.

Sau đó, người đàn ông đi thăm cha mẹ mình; cô vợ-nai của anh đi theo, biến thành nai và đứng ở ngoài để thử xem những người ở đây phản ứng ra sao. Họ mời cô vào, cùng nhau uống rượu. Người đàn ông và người vợ-nai của mình trở về nhà họ (Hs. 118).

Cũng cần dịch ở đây lời bình của người đã kể cho tôi nghe câu chuyện này:

Người đàn bà ấy và cha mẹ cô ta, đấy là Ndu [vị thần thượng đẳng, cũng như Adei của người Giarai], họ làm cho chúng ta có thể nhìn thấy khuôn mặt của Ndu và thử thách con người. Ndu làm cho những người tiếp đón ngài trở nên giàu có.

Chúng ta đã biết Lang-cu gáy, con gái của thần Mặt trời, cô nàng thử thách con người; chúng ta cũng nhớ cảnh rót "nước" khiến người ta có thể nhìn được qua đá. Tất cả những cái đó đều thuộc truyền thống Sre. Nhưng giữa câu chuyện cô gái-nai vừa nói và chuyện cô Gà lôi mái trên kia, không chỉ có sự song đối giữa hai hệ huyền thoại của người Sre và người Giarai, cách xa nhau hàng nghìn cây số và nói những ngôn ngữ khác nhau.

Trong nền văn hóa chung này của Đông Dương, con người có khuôn mặt/dáng vẻ thú là một sinh linh thượng đẳng, thông thường là nữ. Ở cánh đồng dưa chuột của mình, người đàn ông chỉ thấy một con nai cái, cũng như Drit lúc đầu chỉ thấy một con gà lôi mái; đấy là thị giác của mọi người, theo chuẩn mực xã hội. Tính nước đôi của nhân vật thú phải chăng muốn nói rằng con người có chiều kích kép vừa là tự nhiên vừa là văn hóa, và nhất là muốn nói rằng con người thật không phải là con người "xã hội", như nó vẫn tỏ ra trong trò chơi xã hội của nó, mà là con người-ở ngoài kia với tất cả các khả năng của nó, mà chúng ta có thể cảm nhận ra, khi đôi mắt ta được khai mở, ở phía bên kia của tấm

gương (hay của tảng đá, của bức tường), trong miền mơ tưởng của giấc mơ và của huyền thoại?

Chương 5
Chân dung một người nữ - Thảo mộc

Drit tưởng tượng ra các cô gái rừng, như vậy hẳn các cô phải tồn tại ở một nơi nào đó; chàng ta bèn đi tìm - lắm khi thậm chí cũng chẳng biết mình đi tìm, cuối cùng chàng tìm ra họ. Tìm ra ai? Người vợ lý tưởng chăng? Có vẻ không phải vậy; đấy không phải là giọng điệu của huyền thoại, vốn không bao giờ kết luận: "Họ sống cùng nhau hạnh phúc và có rất nhiều con." Vậy thì, đi tìm ai? Phải chăng là đi tìm chính bản chất con người của mình, cội nguồn của mình và, nhất là một nữ tính mà chàng vẫn mang trong mình? Sau một hành trình dài đầy hiểm nguy, hay những thử thách ngặt nghèo, chàng lại thấy lại mình, ý thức tỉnh lại; nhưng chàng có biết được hơn chàng là ai không? Cuộc phiêu lưu lại tái diễn; mỗi lần như vậy, dường như nhân vật không hề còn nhớ chút gì về những điều đã xảy ra với mình trước đây... có chăng chỉ là trong trí nhớ của người kể chuyện, điều phối thật dễ dàng các yếu tố của nhiều "truyện kể" (truyện kể, hoặc là các mảnh truyện, do những người khác kể), trong cảnh này lại kéo theo một cảnh nọ, cứ như là chỉ một truyện kể duy nhất về Drit và một cô gái-rừng duy nhất. Và đấy mới là điều quan trọng, bởi vì huyền thoại chỉ tồn tại khi nó được kể ra và được một dân tộc sống động ghi nhớ. Một văn bản đơn lẻ chẳng nói được gì nhiều về dân tộc này, những lần kể lại và lặp lại làm nổi bật lên những gì bất biến. Cho nên tôi cũng muốn làm như người kể chuyện, tôi lặp lại... một cách khác.

Trong giấc mơ Drit nghe: "Đừng cấy lúa và trồng vườn nữa! Nếu trông thấy một con chó đen, thì hãy mua mà đi săn." Cái năm ấy, Drit lại được mùa lúa còn tay lãnh chúa lại phải đi đào củ. Drit đổi tất cả lúa của chàng lấy một con chó con đen

của con chó cái nhà lãnh chúa.

Drit cùng đi săn với con chó con của chàng; con chó đánh hơi bắt được nhiều con mồi đến nỗi Mẹ Rú chẳng biết làm gì cho hết. Sau bốn ngày nghỉ, Drit lại chuẩn bị ra đi; chàng giết gà và cột rượu cúng thần và cúng Trời. Vào rừng, con chó chẳng đánh hơi được con mồi nào cả, nhưng nó cứ nhằm chúi vào một bụi tre [jjörao, Lignania sp., một loại tre mảnh rất được chuộng] và chỉ ngừng sủa khi Drit quyết định chặt lấy một bó mang về nhà để đan lát. Drit đã quên bẵng bó tre ở nhà, chàng đi với Mẹ Rú. Trong khi chàng đi vắng, hai chị em Nứa từ trong bọng tre đi ra

vẻ rạng ngời làm bừng sáng cả rừng

chói chang đến làm héo tàn cả cây cỏ

rực rỡ như chưa bao giờ ai được thấy

ở vùng người Bih và người Bönong bên dòng sông Apa

hãy chiêm ngưỡng vầng trán xõa tóc dài

hàng răng ngọc dịu dàng

đôi môi như nhựa nóng

đôi bàn tay thanh tú

khuôn mặt ngọc ngà

ngời ngời như ngôi sao hôm

dáng đi uyển chuyển như cánh chim bay lượn

thướt tha qua lại làm ngây ngất cả khu rừng

"Nhanh lên chị ơi, nhanh lên em ơi, chị dệt một chiếc váy cho mẹ già, em dệt một chiếc khố cho chàng Drit!" Hai chị em bắt tay làm việc, họ dệt thật khéo; hoa văn tinh tế nhất hiện lên trên mặt vải. Rồi họ nấu cơm, làm rau, kho cá. Khi mọi việc đã xong, họ lấy bàn tay có đeo nhẫn in dấu lên tro bếp. Rồi họ chui vào thân tre, biến mất.

Drit và Mẹ Rú trở về nhà. Sau một hồi đắn đo - "Ai lại muốn gây chuyện với ta thế này nhỉ?"- Họ đói quá nên ngấu nghiến ăn chỗ cơm canh đã dọn sẵn; họ mắc nghẹn, phải uống nước

cho trôi; chẳng mấy chốc đã ăn sạch.

Ngày hôm sau họ lại ra đi, sau khi đã tắt lửa, dọn sạch bếp và lật ngược cầu thang để không ai có thể leo lên nhà được. Nhưng khi trở về, lại thấy mọi thứ đúng như ngày hôm qua. Mẹ Rú bảo Drit ở nhà, trốn vào một chỗ kín để xem thử đầu đuôi thế nào. Drit thấy hai cô gái

vẻ rạng ngời làm bừng sáng cả rừng

.....

Chàng sững sờ đến không động đậy gì được nữa. Ngày hôm sau nữa, Drit lại thấy hai cô, chàng nhảy ra; cô em biến vào thân tre. Drit vồ được cô chị. "Ơi anh Drit, anh làm gì thế? Anh có muốn em làm người nô lệ cho anh không? - Ta bắt lấy em để được sống cùng em!" Mẹ Rú về, Mẹ hôn rối rít cô nàng Nứa xinh đẹp.

Lãnh chúa nghe tin có một người đẹp tuyệt vời sống với thằng Drit khốn khổ; y phái bọn tay sai đến. Bọn này rất thô bạo: "Coi kìa, thằng Drit với mụ già, chúng nó quấn lấy nhau, đâm vào nhau!" Drit vung gươm, đuổi chúng đi. Bọn tay sai khác lại đến, lễ phép hơn. Drit phải đi theo chúng. Chàng đến nhà tên lãnh chúa, y muốn chiếm lấy vợ Drit [...] Tên lãnh chúa cho Drit uống rượu say, cột chàng vào một chiếc diều... [... Drit tìm được những vũ khí kỳ diệu (như ta đã thấy trong huyền thoại trước (Hj. 48)); chàng trở về nhà. Tên lãnh chúa lại gọi chàng đến, buộc chàng phải trải qua những thử thách trong rừng sâu. Drit vượt qua tất cả nhờ có cái gấu váy mà nàng đưa cho chàng. Cuối cùng, tên lãnh chúa bắt Drit phải đi tìm cho y hai người đẹp ở nơi tận cùng thế giới, y có được hai người đó thì Drit có thể cứ sống với nàng Nứa. Drit đi đến nơi ấy, đánh nhau với cha của hai cô gái nọ. Ông này chịu thua, cùng đi với Drit trở về, và giết chết tên lãnh chúa] (Hj. 117).

Tôi vừa tóm tắt một bản văn mà nếu kể nguyên hết ra sẽ dài hơn ba chương sách này. Dịch nguyên tất cả hẳn là sẽ thú vị hơn, nhưng ý định của tôi ở đây là muốn nghiên cứu, và đặc biệt hơn nữa, muốn vẽ một chân dung người nữ - thảo mộc - dù chân dung đã được phác ra một cách thật khó sánh bằng trong văn bản.

Tính song đối giữa huyền thoại này và huyền thoại đã kể trước đây (Hj. 48) thật rõ ràng. Con chó ở truyện này đóng vai trò của sợi

chỉ gai trong truyện trước (cả hai đều được lấy từ nhà tên lãnh chúa), và đều được dùng để đi săn, săn cô gái-rừng, là cô Gà lôi mái hay cô Nứa. Hai chị em cô Nứa chỉ là một - là một bộ đôi - vọng lại kinh điển trong hệ huyền thoại này, vả chăng sau đó người ta không nói đến cô em đã biến mất nữa; cũng vậy, ta có thể nói tất cả các cô vợ của Drit chỉ là một (và có thể, cùng với chàng chỉ là một). Các thứ vũ khí kỳ diệu mà chúng ta đã thấy tung hoành trong truyện trước (Hj. 48) dường như đã bị quên (một trong những móc nối vô thức của các đề tài huyền thoại có thể xê dịch), chúng được thay thế bằng gấu váy của nàng Nứa, cứu Drit thoát mọi hiểm nguy - bao giờ đấy cũng là những hiển lộ của cô tiên. Trong một dị bản khác (*Hj. 99*) do con trai người đã kể huyền thoại trước (Hj. 117) kể cho tôi nghe, các đồ vật kỳ diệu có nhiệm vụ giúp Drit trong cuộc chinh phục của chàng và giúp chàng vượt qua các thử thách được thay thế bằng các con vật bị sa bẫy (từ đó chàng không còn đi săn với một con chó nữa); những cư dân của núi rừng này, mà Drit lần lượt thả từng con, Cầy, Nhím, Beo, Hổ, Voi ma-mút, tỏ ra là những đồng minh sau khi một nàng tiên từ trong ngà Voi ma-mút đi ra như nàng Nứa đi ra từ thân tre, đã biến chúng thành gà trống, chó, trâu và voi để chiến đấu chống lại tên lãnh chúa. Các hệ biến hóa xuất hiện một cách hiển nhiên; bao giờ cũng là những quyền năng (những hiệu năng) của cô gái-rừng thống trị trong rừng đầy dã thú.

Cuối cùng tôi xin chỉ ra đây một chi tiết dân tộc học thích đáng và sắc sảo, sẽ giải thích một cảnh trong huyền thoại này (Hj. 117): trong một bữa ăn Giarai, khi người ta đòi uống nước, thì có nghĩa là bữa ăn đã kết thúc, người khách đã no; lúc đó người nữ chủ nhân sẽ mang ra một bầu nước và mời khách ngay (mặc xác cho những người phương Tây cứ nghĩ phải vừa ăn vừa uống, người Đông Dương không bao giờ làm như vậy); Drit và Mẹ Rú khốn khổ đã ăn tham quá! - Họ đói quá mà!

Tuy nhiên, người nữ-thảo mộc không giống hệt như cô gái- rừng hay người nữ-thú. Người nữ-thú khoác một cái lốt bề ngoài nào đó và biến đổi tùy thích để thử thách con người. Người nữ- thảo mộc có một mối quan hệ khác với "bản nguyên". Tất cả họ đều đi lại dễ dàng tự do giữa rừng và làng, và luôn luôn cứu nguy cho con người, trong khi cô gái-làng thường trở về nhà mình. Nhưng người nữ-thảo mộc thì khác hẳn; nàng là - và cứ nguyên là - một nữ thần, điều đó khiến chúng ta đặt dấu hỏi phải chăng có một mối quan hệ ưu tiên giữa người đàn bà và thảo mộc trong nền văn hóa này và ở ngoài nữa.

Nàng Nứa ở trong thân tre cũng như các "Thần" *yang dlei* ở trong

rừng; đấy còn hơn là môi trường của nàng, đấy là một phương diện trong "bản nguyên" của nàng. Trong một câu chuyện khác, chàng săn chim tên là Diung bắt được một con chim đẹp, và chàng đem lòng yêu nó; chàng làm cho nó một chiếc lồng bằng tre, nhưng con chim sẩy mất. Rồi Diung đi đánh nhau với những người khổng lồ, bắt được những người vợ của họ, đem nhốt trong những ống tre *(Hj. 20)*. Chúng ta đã thấy nàng Thảo (Hj. 110) lấy sinh khí của những người dân làng đem nhốt trong một ống tre. Trong hai trường hợp này, cây tre (là ống rỗng hay được đan thành lồng) có cùng một chức năng, gắn với chim hay với sinh khí. Tôi đặt sự so sánh ấy để ghi nhận chỗ khác biệt: Nàng Nứa không bị nhốt trong thân tre, không ai đặt nàng vào trong ấy cả; nàng là nữ-tre. Do tính chất lưỡng ước của mình, nàng nối liền cô gái-rừng với bà già-rừng, thâu tóm lại trong mình cả cái thảo mộc lẫn chất người. Nhân vật nữ trong truyện kể Sre sau đây cũng vậy:

Đây là câu chuyện về nàng Chuối-Tiêu [prit pha, Musa paradisiaca var, sapientum, rất được ưa chuộng]. *Nàng gặt lúa và Bloh giúp đỡ nàng. Sau khi đã ăn và uống, họ ngủ cùng nhau. Lúc trở về nhà, Bloh vốn rất nghèo, thấy thóc lúa đầy kho, lại có cả trâu nữa. Ông bác của Bloh hay được; ông bắt Bloh phải rời bỏ người con gái không quen biết nọ, hẳn cô ta sẽ gây cho họ những điều chẳng lành. Bloh xô nàng Chuối-Tiêu xuống nước cho nàng chết đuối. Nàng Chuối- Tiêu biến mất; nàng trở vào trong cây chuối của nàng, nơi nàng vẫn sống trước khi gặp người con trai. Bloh trở về nhà: chẳng còn gì nữa hết, lúa không, trâu cũng không!*

Cha của Bloh đi đào củ trong rừng cùng với đứa con trai thứ là Blan. Gặp mưa bất ngờ, họ trú dưới một cây chuối. Họ nghe một giọng nói đàn bà: "Cẩn thận với đàn trâu của ta đấy! - Dẫu người là ai, xin cho chúng tôi trú, chúng tôi đói lắm!" Nàng Chuối-Tiêu nhỏ vào mắt họ một thứ nước; họ nhìn thấy lối vào, họ đi vào trong ngôi nhà-thân cây; họ nhận ra ở đấy tất cả các của cải đã từng ở nhà mình, đã bị mất do lỗi của người con trai lớn. Blan xin cô gái cưới chàng. Người cha trở về nhà một mình.

Người cha trở vào rừng, Bloh biến thành chó đi theo. Nàng Chuối-Tiêu đón tiếp ông, cho ông ăn, cho cả con chó ăn. "Đừng có cho nó ăn, nó là Bloh đấy!" Nàng lấy cần rượu đánh vào mắt con chó, con chó lăn ra chết. Nàng cắt nó ra thành từng miếng, gói lại bằng bảy lần lá chuối; nàng đem đun sôi lên. Bloh lại hiện ra từ đó, trở thành một chàng trai đẹp hơn trước. "Nàng đã lấy người em, bây giờ hãy lấy cả người anh!".

Họ sống cùng nhau. Họ chẳng cần làm việc gì cả mà vẫn có đủ mọi thứ (Hs. 19).

Đối với người Sre, Chuối-Tiêu là *yang* bri, Thần rừng. Nàng cũng là người nữ-thảo mộc; cũng như nàng Nứa, nàng mang tên cây thảo mộc mà nàng đảm nhiệm. Chàng Bloh nghèo khổ là bà con với chàng Drit Giarai. Người bác đã gây ra bất hạnh cho Bloh, có thể đặt song đôi với lãnh chúa mà ta vẫn thường gặp, nhất là khi ta chú ý đến điều này: nếu người bác (bên ngoại) của Bloh không cho chàng lấy người con gái lạ, ấy là vì ông ta định cưới Bloh cho con gái mình (đây là ẩn ý không thể nhầm trong một xã hội có những ưu tiên trong việc cưới xin); mặt khác, trong những bản văn Giarai mà tôi không dẫn ra đây, chính tên lãnh chúa đề nghị gả con gái của y cho Drit. Nhưng ta cần chú ý hơn cả đến nữ nhân vật.

Cảnh anh chàng khốn khổ bị đem nấu hoàn toàn giống với một thao tác kinh điển của Mẹ Rú, đặc biệt trong việc phục sinh những người anh hùng bị chết - cái chức năng chúng ta cũng đã thấy một cô gái-rừng thực thi (Hj. 95); và như vậy mối liên kết các tính cách nữ này trong hệ huyền thoại càng được nhấn mạnh. Một huyền thoại khác kết thúc bằng những cảnh "thiên đường" này: "Chiếc thuổng cứ tự nó đào đất... gùi và rổ thúng cứ mọc ra trên cành cây như những trái chín...". Giàu sang mà chẳng phải lao động có thể là một mong ước phổ cập; nhưng trong huyền thoại Sre và bao nhiêu huyền thoại Giarai khác, giàu sang đến từ đâu? Từ một người đàn bà, không chỉ là người ngự trị trên thế giới rừng, mà còn là cội nguồn của mọi tài sản trồng cấy và văn hóa - trong đó quan trọng nhất, biểu hiện hoàn hảo nhất của sự giàu có - là thóc lúa.

Một cái cây chết có thể là một người đàn bà sống. Đấy là điều tôi đã được nghe từ miệng những cậu con trai kể chuyện nàng *Hbia Tögok* (tögok, cây chết nhưng vẫn còn đứng nguyên; töpong cũng còn có nghĩa là gốc cây, hay còn có *hnua*, cây đã đốn ngã, để nằm tại chỗ). Bản văn ngắn gọn, như một bản tóm tắt (nhưng liệu bạn và tôi, chúng ta sẽ làm gì khi phải kể chuyện Tấm Cám hay chuyện Con yêu râu xanh?); tuy nhiên, các cậu bé này không tự mình nghĩ ra chuyện và ta phải xem câu chuyện này là bằng chứng, quả là về một trường hợp cực đoan, của cái truyền thống người đàn bà-cây, ảo ảnh thường gặp, nếu không nói là một ý tưởng cố định.

Hôm ấy ba anh em nhà nọ cùng đi tắm. Người anh cả chỉ một

khúc gỗ chết giữa dòng sông và bảo hãy nhằm vào đó mà ném đá: "Ai ném trúng thì sẽ lấy khúc gỗ đó làm vợ!". Chỉ có cậu út ném trúng; hai người anh buộc em phải làm đúng như đã giao ước. Nàng Gốc (Hbia Tögok) đi theo cậu con trai, chàng rất thẹn khi về đến làng. "Ha ha, thiên hạ đều lấy người làm vợ, còn mày thì lại cưới một cái cây, một cái Gốc [tôi giữ đúng chữ viết hoa như trong bản ghi lại]!"

Vậy là cậu con trai và Gốc trở thành vợ chồng. Một hôm họ đi tắm; nàng ở trên dòng, chàng ở dưới dòng. Khi lặn xuống, nàng chui ra khỏi cái lốt mà nàng cứ để trôi nổi theo dòng nước. "Em đây này!", nàng gọi to. "Thôi đừng có ghẹo tôi! Vợ tôi là cái gốc kia!" Chàng bơi theo để chụp lấy cái gốc, bị nó đâm xuyên qua người. Nàng dìu chàng đã chết vào bờ; nàng làm cho chàng sống lại. Nàng muốn trở vào trong cái gốc; chàng không cho; nàng ném cái gốc xuống sông.

Họ trở về làng. Nàng đẹp, rỡ ràng như ánh trăng. Mọi người đều đổ ra nhìn họ đi qua. "Thế cậu đã bỏ cái gốc của cậu rồi à? - Không, tôi có bỏ đâu!" Họ kể lại mọi chuyện (Hj. 35).

Tôi dịch bản văn này để ta có đôi ý niệm về sự mở rộng của đề tài và để thấy những hình thức tưởng tượng của người Giarai có thể phong phú đến đâu. Trong một phương hướng khác hơn đôi chút, tôi muốn nói đến, như là một hằng số trong hệ huyền thoại này, sự tương cận giữa người đàn bà và trái cây (hay cây có trái), đặc biệt là trái cam.

[...] Chàng Thân mất vợ, chàng khóc, nước mắt chan hòa. Chàng chôn cất vợ, trồng nhiều cây cam trên mộ vợ. Cây ra nhiều quả, khắp nơi người ta đến mua. Mẹ Rú cũng đến mua cam cho cháu là Drit đang bị sốt và thèm cam. Bà mang theo con dao để đổi lấy cam. Bà tìm mãi trên các cành cây, người ta đã hái sạch; chỉ còn sót lại một quả chín to lấp sau đám lá. Mẹ Rú hái lấy, bỏ vào chiếc gùi nhỏ của mình, lấy lá phủ lên. Thân hỏi bà có tìm được cam không. "Chẳng thấy gì cả!" Về nhà, bà đặt trái cam ở phía trái của ngôi nhà [tức chỗ được coi là cao quý, chứ không phải ở phía tây là nơi thường xếp các loại quả và rau]. Bà nấu cơm và cùng ăn với cháu. "Bà ơi, cho con ăn với! - Drit, con muốn ăn thì cứ ăn đi, sao lại còn xin? - Nào con có nói gì đâu!" Bà cháu cùng ăn nhóp nhép. "Cho tôi ăn với, ơ Drit! - Bà muốn ăn thì cứ ăn đi, sao lại còn xin? - Nào Drit, bà có nói gì đâu. Ôi, nếu có một con người ở đây, thì hãy hiện ra! Nếu là ma, thì hãy ở yên!". Nàng Thảo từ trong trái cam bước ra. Mẹ Rú và Drit rất hạnh phúc giữ nàng

sống cùng họ... [Drit đem trồng các hạt cam - các cây cam mọc lên - một con voi ma-mút đến ăn mất - Drit bắt con voi ma-mút - voi ma-mút phá nát ruộng nương của lãnh chúa - lãnh chúa hứa gả con gái cho người nào trị được voi ma-mút - chỉ có Drit thành công] (Hj. 8).

Một cô gái đi hái rau để nấu, ở một nơi xa làng. Cô thấy những quả cam chín tuyệt đẹp, từ cây rụng xuống; cô nhặt lấy và ăn. Về nhà, cô thấy thèm ăn các thứ như một người có thai. "Con đã ngủ với ai? - Con thề là con không hề biết một người đàn ông nào hết!" Vậy mà cô có thai thật. Mẹ cô mắng, cha cô đánh. Cô sinh ra một cậu con trai; người ta gọi tên nó là Cam. Nó khóc suốt ba lần bảy ngày; rồi nó nín bặt, đưa ngón tay chỉ ra hướng sông. Bị cha mẹ đuổi, cô gái bế con ra đi cùng với một con chó, theo hướng đứa bé đã chỉ. Cô đi đến chỗ cô đã nhặt cam trước đây. Ở đấy có một con sông, phải qua sông, bên kia sông có một lối mòn. Lối mòn dẫn đến chòi của Srai-anh-chàng-bị-bệnh-phong. Đứa bé không khóc nữa. Người đàn ông ôm siết lấy đứa bé, vuốt ve nó bằng hai bàn tay cụt của anh. Cô gái kể lại sự việc, và anh ta nói: "Cô đã ăn những quả cam của ta đấy!"

Đứa bé lớn lên... [Srai nhận thấy có ai đã ăn cắp trứng gà của anh, món của cải duy nhất anh có được, vì với hai bàn tay cụt hết ngón anh không thể trồng trọt trên đất đai của mình dù người thiếu phụ đã giúp anh. Cậu bé chộp được kẻ ăn trộm; đó là tên chúa của bọn khỉ, nó chuộc tội bằng một lá bùa (hạt dây leo *lany, Entada scandens, Légumineuses*), nhờ có lá bùa đó nhà trở nên giàu có và Srai lành bệnh. Cậu bé dùng một cây gậy cắm xuống sông, chặn đứng dòng sông lại; tất cả nước sông chảy hết vào cái lỗ cậu ta đã chọc; bọn người ở phía dưới chỉ còn những cái ao hôi thối. Người mẹ của cậu Cam thương hại cha mẹ mình, cô gửi con chó đeo một bầu nước mát về cho họ. Bà mẹ già uống nước ấy rồi đi theo con chó khi nó trở về chỗ cô; bà đến chỗ con gái, mãi mới nhận ra được cô: bây giờ cô đã lớn, đã búi tóc, ăn mặc đường hoàng. Họ hòa giải với nhau] (Hs. 64).

Từ một quả cam bước ra một người con gái Giarai, một quả cam làm cho một cô gái Sre có thai - ta nhận ra ở đây cái chủ đề người con gái chửa "hoang", nó cho ta giả thiết về một mối quan hệ, nếu không phải là loạn luân, thì ít ra cũng là "có tội" đối với xã hội đức độ (cũng như bệnh phong, không phải là một căn bệnh, mà là kết quả một sự trừng phạt của các *yang*). Quả cam bào tử sinh sản

vượt ra ngoài bán đảo Đông Dương; nó xuất hiện ở vùng người Ami tại Đài Loan (cũng là ở trong cái thế giới Đông Nam Á này): Hai anh em tìm thấy nhiều trái cam; người anh lớn giành lấy quả đẹp nhất trong đó lại có một bà già, anh phải cưới bà ta; người em chỉ được một quả cam xanh, bóc ra chàng tìm thấy một cô gái trẻ đẹp, chàng cưới cô.

Việc ăn quả mà có thai và quan hệ loạn luân gắn liền với nhau rõ ràng trong truyện Sre sau đây:

> *Cô con gái của Chöduön chết; cha cô chôn cô; trên mộ mọc lên một cây xoài thật đẹp.*
>
> *Một đôi vợ chồng già dừng chân dưới một gốc xoài [chính cái cây ấy, đương nhiên] - bà cụ bảo chồng trèo lên cây hái xoài cho mình, bà vừa cầm quả xoài thì nó tuột luôn vào mồm - Vừa về đến nhà, bà cụ sinh ra đứa con gái; bà gọi nó là Quả-Xoài - Chöduön đi qua đó, xin ở nhờ nhà hai cụ; ông không nhận ra Quả-Xoài chính là con gái mình; ông ăn cơm với cô, nhai trầu cùng cô, rồi ngủ với cô; ông ta ở hẳn luôn đấy - Nhưng ở làng, vợ Chöduön vì chồng vắng nhà lâu, bà đi tìm - Vợ Chöduön đến nhà hai cụ già, bà gặp Quả-Xoài, thấy cô thật đẹp, đem cô về nhà mình, Chöduön rất lấy làm thích - Nhận ra Quả-Xoài là ai, bà điên lên, giết chết cô và ném xác cô xuống biển - Bà cụ già đi qua đó, thấy tóc con gái mình bập bềnh trên mặt nước; bà cầu xin nước đưa xác cô vào bờ; bà làm cho Quả-Xoài sống lại...*
>
> *Chán ngán vì những rắc rối do cô gây ra và những cuộc đánh nhau tiếp sau đó, Quả-Xoài, mà bao nhiêu người theo đuổi vì sắc đẹp của cô, quyết định trở lên trời; cô bay thẳng về trên ấy - Chöduön làm một cái thang để lên gặp cô - Lên đến trên ấy, ông không nhìn thấy "vợ" mình; cô rót một thứ nước vào mắt ông, thế là ông nhìn thấy đường; ông đến được ngôi nhà của người bác cô Quả-Xoài - ở đấy ông tranh chấp với hai đứa con trai của người bác; ông giành được phần thắng - Người bác mở một ché rượu hòa giải cho Chöduön và Quả-Xoài* (Hs. 16).

Qua nhiều tình huống khác nhau, các tính cách chính lại gặp nhau; Bà cụ già toàn năng (bà chỉ huy ở biển, bà làm cho người ta sống lại), người con gái đến từ ngoài kia, thậm chí từ thế giới bên kia, để trở về trên Trời (Hs. 13) nơi gia đình (bên mẹ) cô đang sống - một gia đình kỳ lạ: một người mẹ tình địch, một người cha-là chồng, những người anh em họ coi là của ông bác trên trời. Cô gái-

xoài là một cô gái nhà trời; cô có thể không biết gì các chuẩn mực thông thường của con người; cái điều mà ta gọi là loạn luân không hề khiến cô bối rối.

Theo một huyền thoại của người Santal ở Ấn Độ, cô em gái của sáu chàng trai trở thành măng tre; người ta lấy một khúc tre đó làm ống sáo; một người con gái từ ống sáo đi ra. Tôi vận đến bản văn này chỉ là để minh họa - một lần nữa và vẫn là ở Nam Á - chủ đề về người nữ-thảo mộc và nhấn mạnh tiến trình ở đây: chu trình Á Đông đàn bà/ thảo mộc/ đàn bà trái ngược với hệ huyền thoại phương Tây, từ người Hy Lạp - La Mã cho đến người Balto - Slaves, ở đó người đàn bà kết thúc trong một cây thảo mộc, khi họ không hóa thân thành thú, nhưng bao giờ cũng là không thể đảo ngược lại được.

Dù ý định của tôi không phải là làm chuyện so sánh, tôi cũng xin nhân thể đây nói về vai trò của cây trong hệ huyền thoại châu Phi Sahara (trường hợp cưới một cái cây trở thành đàn bà) và nhất là về cây baobab kỳ lạ mà tất cả các bộ phận đều ích dụng - ngay cả những khoảng trống của nó. Cây baobab, hình ảnh của phong nhiêu, mang tính mẹ, chữa trị và khai tâm; trong một chừng mực nào đó, đấy là cây tri thức. Ta cũng sẽ tìm thấy những đức tính ấy trong Bà già-rừng gắn với cây đa, là loài cây tương đồng với cây baobab châu Phi, tương đồng văn hóa chứ không phải về mặt thực vật.

Người đàn bà-thảo mộc, phải chăng là một thừa từ?

Ở Đông Nam Á, cây lúa thuộc giống cái. Đó là Mẹ Lúa, người nuôi sống toàn nhân loại. Người đàn bà-thảo mộc đặc hiệu chính là cây lúa. *Oriza sativa* là loại cây duy nhất khi làm đòng thì các dân tộc Đông Dương gọi là nó "có chửa" (tiếng Sre là *bun*, tiếng Giarai là *mtian*, tiếng Việt là *chửa*), cách nói chỉ dùng cho động vật có vú, trong đó có người đàn bà; nó là loại cây duy nhất có "hồn" [*soan* hay *böngat*], cái hồn mà ta phải cẩn thận không được xúc phạm, phải được gìn giữ một cách kính cẩn trên ruộng nương và trong kho, để cho lương thực được dồi dào và các vụ sau được mùa - từ đó mà có bao nhiêu điều kiêng cữ để tránh làm phật lòng cây lúa và bao nhiêu lời cầu khấn để giữ lúa lại với người. Không được nấu gạo chung với những thứ khác (trong cùng một nồi, ngay cả chung với muối cũng không được), không được trộn chung (trong một cái bát) với một thứ thức ăn khác! Tự nó thôi đã đủ rồi. Lúa là đàn bà, lúa là sự sống. Chỉ đàn bà mới biết cách chăm lo cho nó, từ

trên ruộng rẫy đến trong bếp núc nấu nướng. Bên cạnh người đàn bà-bản nguyên, người đàn ông-lời nói chỉ có được mỗi việc khẩn cầu:

Hỡi lúa của người ở ven biển

lúa của người trên sườn núi dốc đứng

lúa trên cao, lúa của Mặt Trời

hạt nhiều hằng hà sa số

chán kẻ khác, xin hãy đến với ta

cho bữa ăn chớ bao giờ hụt hẫng

cho ghè rượu chẳng bao giờ vơi...

Lời cầu khấn này là của người Sre, và chẳng phải ngẫu nhiên đâu: sre có nghĩa là ruộng, và người Sre là những người làm ruộng chân chính, trong khi người Giarai, giống như người anh hùng Drit của họ, thiên về săn bắn hơn... song may thay họ cũng có những người đàn bà để mà làm ruộng, nghĩa là để làm mọi việc, và cả rượu cần nữa mà rồi ta sẽ còn phải nói đến.

Các vị thần *yang* không có tên riêng, chỉ có đúng mỗi một tính từ, như các vị *yang dlei* ("thần rừng" hay "hoang thần") mang nữ tính nhiều hơn, nhất là khi do một người đàn ông nói. Ngoại lệ là trường hợp đối với thần của cây lúa, *yang Hri* hay *Sri*, tùy theo ngôn ngữ (Seri trong tiếng Mã Lai - Indonesia), và lại mang giống cái - được gọi là Cérès trong văn hóa Ấn - Âu; đấy là loài cốc thiêng liêng. Những loài cốc được trồng này có khiến chúng ta tách xa rừng, xa "tự nhiên" hoang dã? Không đâu, nếu ta biết rằng cây lúa là một loại thảo mộc bản địa của Đông Nam Á, ở đây vẫn còn một giống lúa tự nhiên, *Oriza spontanea*, và rất có thể chính người đàn bà đã thuần hóa nó - loài thảo mộc của sự sống, đấy thực là công việc của nàng.

Nhiều người đàn bà, khi thấy mình có thai, đã nói: "Tôi cảm thấy mình là cây." Mong cho đứa trẻ tìm thấy cội rễ của mình nơi đó!

Persephone mơ thấy những chiếc lá xanh mọc ra từ hai bàn chân và từ vai nàng, nàng thì đang đứng trần truồng giữa một đám những cây phong bạc, cũng giống như nàng là những cô gái trần truồng với những chiếc lá xanh mọc ra trên đầu...

J. Cowper Powys, *Một thiên anh hùng ca Glastonbury*[1].

---

[1] *Trong nguyên bản, câu trích dẫn này được viết bằng tiếng Anh - ND.*

Chương 6
Mẹ Rú và nguồn gốc của sự hiểu biết

Chúng ta đã biết Mẹ Rú [*Ya' pum*], bây giờ là một bà già rừng "khác", Ding-Dung [*Ya' ding dung*, từ kép gợi lên ý lúc lắc, đong đưa, còn ya' luôn là từ dùng để kêu và gọi những người đàn bà cỡ tuổi bà nội]:

> *Mẹ Ding-Dung và thằng cháu Drit của Mẹ rất nghèo. Một người con trai của Trời đội lốt rất xấu xuống trần - Cậu ta đến nhà lãnh chúa, xin nước uống - Lãnh chúa không cho; khắp làng, chẳng ai cho cậu uống nước cả - Cuối cùng, cậu đến nhà Mẹ Ding-Dung; Mẹ mời cậu vào - "Cháu không dám, trông cháu dị dợm quá! - Chính ta cũng dị dợm và cháu ta cũng chẳng hơn gì cháu!"- Cậu sống cùng hai bà cháu - Cậu xin chăn trâu cho lãnh chúa và cuối cùng cưới con gái của lãnh chúa* (Hj. 14a).

Dị bản của cùng một chủ đề (bởi không thể biết cái nào là dị bản của cái nào), bản văn tiếp sau đây có lẽ đáng chú ý hơn, tuy bản trước vẫn có ích:

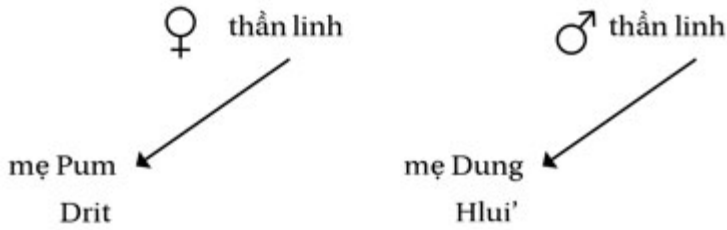
> *Mẹ Ding-Dung sống với đứa cháu gái là Hlui', cả hai thật khốn cùng. Ông Trời nhìn xuống; thấy thương tâm quá, ông bỏ đi nằm và chẳng muốn ăn uống gì nữa. Rồi ông quyết định phái cậu con trai của ông xuống trần để giúp hai người đàn bà kia thoát khỏi cảnh khốn cùng - Cậu con Trời đến nhà bà già; bà phải túm chặt chiếc váy rách bươm lại để tiếp cậu - Cậu xin cưới Hlui'; cô nửa xấu hổ nửa ham muốn, cuối cùng cô ưng thuận - Cậu sống với cô, mang đến cho cô mọi sự giàu sang, cho cô một đứa con, rồi trở về trời - Cô buồn, chẳng ăn uống gì nữa, cuối cùng chấp nhận người bạn trai mà cậu con*

Trời đã trao cho cô trước khi ra đi (Hj. 14b).

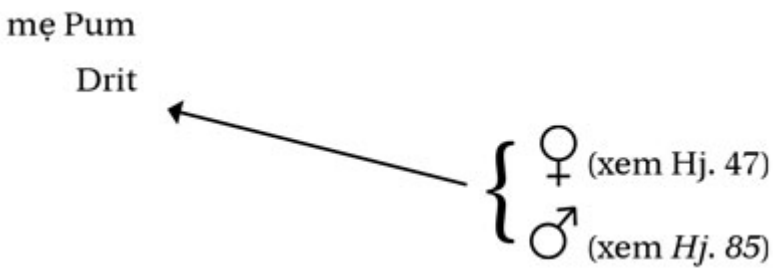
Một dị bản khác kể như sau:

> *Ông Trời có hai cậu con trai. Ông nhìn thấy bà già Dung [dôn dung, dôn: ông cố, bà cố, là bậc trên ông bà nữa] cùng với đứa cháu của bà là Hlui' ở dưới trần nghèo đến nỗi ông bảo cậu con cả phải cứu họ khỏi cảnh khốn cùng; cậu ta từ chối, ghê tởm cái cảnh nghèo khốn quá đỗi đó; Trời bèn bảo cậu con thứ đi, cậu vâng lời. Cậu biến thành quạ, bay xuống trần; thoạt tiên, cậu vào nhà lãnh chúa, lúc này mang dạng người khiến con gái lãnh chúa mê cậu, cậu cũng ngã lòng - Họ cưới nhau, quên bẵng mất hai người đàn bà nghèo khổn - Trên kia, Trời nhìn thấy họ, giáng bão tố xuống trừng phạt họ, tàn phá mọi thứ - Cậu con Trời hiểu ra, bèn rời bỏ vợ con, trở lại nhà bà già Dung, bà tiếp cậu, bảo: "Cháu vào nhà đi, bà sống có mỗi mình!" - đêm đến; Hlui' ngủ chung với bà - Cậu nhìn thấy, cậu bế lấy Hlui' trên tay và để nàng nằm cùng cậu - Sáng ra: "Bà ơi, bà bảo chẳng còn có ai ở nhà bà; vậy mà cháu gái bà lại ngủ với con đêm qua! - Nếu cháu muốn, hãy cưới nó đi!" Cậu làm ra nhà cửa, rẫy ruộng, đầy tớ cho nàng Hlui', chỉ bằng cách đập xuống đất; hai cô con gái thật đẹp từ dưới đất chui lên, phục vụ cho họ, cậu đuổi họ đi - Sau nhiều năm, cậu quyết định trở về trời; thế là Hlui' và bà già phơi mình dưới nắng cho chết khô - Ông Trời ra lệnh cho cậu con trai phải chữa lại tình cảnh ấy; cậu con trai trở xuống trần, đánh tên lãnh chúa và gia nhân của y, bắt chúng làm nô lệ cho Hlui': cậu ta tìm được một người để ở lại với nàng, chăm sóc cho nàng* (Hj. 13).

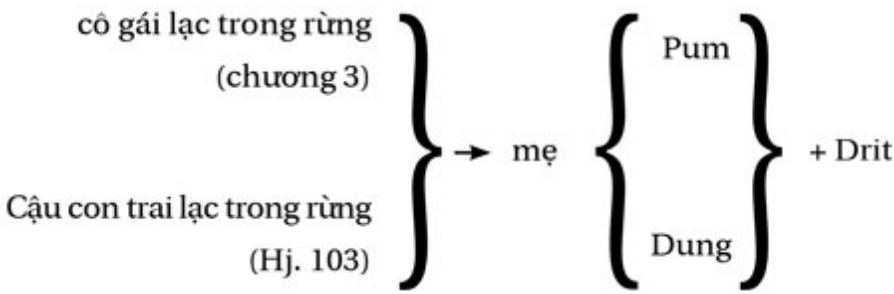
Ba dị bản này cho phép ta thiết lập những tương đồng, những hoàn cảnh và những nhân vật; không chỉ giữa Drit [mồ côi, bị bỏ rơi], Hlui' [út chót, bị bỏ rơi], có thể thay thế được cho nhau bằng cách đổi giống. Vị khách nhà trời, con trai của Trời hay cô gái-rừng thiên thần, thường dùng vẻ bề ngoài của mình để thử thách lòng người, sau khi đã cứu giúp con người rồi thì thường không ở lại với họ nữa; Cậu (hay cô) ấy chỉ là đối tượng của một giấc mơ, giấc mơ của một xã hội (của dân tộc bé nhỏ) Giarai, mà Drit hay Hlui' là đại diện, giấc mơ sẽ tan biến đi khi thức dậy. Các hoàn cảnh ấy cho phép ta lập bảng sau:



Ở giữa lại có thể sắp xếp như sau:



Chung quanh Mẹ Rú và Drit, là hai nhân vật không thay đổi, có cả một hệ thống những mối quan hệ, theo mọi hướng có thể (được biểu hiện bằng các mũi tên), bổ túc theo sơ đồ sau đây:



Đôi bà cháu (*töco*, con trai hay con gái) là trung tâm và liên tục. Vậy bà già ấy, dưới nhiều tên gọi khác nhau là ai vậy? Ya' Pum, Mẹ Rú, cũng thường được người Mdhur (một phân nhóm Giarai ở phía đông nam) gọi là Dôn Dung (hay Ding Dung), người Kreng (một phân nhóm Giarai ở phía tây nam) gọi là Dôn Sun, người Êđê gọi là Adôn Sun I Rit, đôi khi là Dôn Drit, hay Ya' Dung Dai. Ya' là "bà", tương đương với *dôn* (hay *adôn*), "cố" (cả nam và nữ); đấy vẫn là một tính cách ấy trong huyền thoại. Trong dãy hệ biến hóa ấy, cần đặc biệt chú ý đến tên Dung Dai.

Dung dai có thể có nghĩa là "đung đưa"; nó kéo vần với *tai tösau* (vú dài) và trong ký ức Giarai không thể không gợi lên ý đó. *Dung*

dai to tösau hợp thành một cụm từ mang nghĩa, thường nghe thấy trong các lời khấn *yang* dlong, những vị thần ở trên cao, hay *yang* ayuh, các thần sinh khí:

ö öi du	*Lạy ông Du*
ö öi dai	*lạy ông Dai*
iau ami' dung	*cầu mẹ Dung*
iau ami' dai	*cầu mẹ Dai*
tai tösau...	*vú dài...*
ba rei pö jeh akuai	*đem đến hạt kê*
jjuai rö nga...	*làm nở hạt mè...*

Chú thích ngôn ngữ học: Du và Dai (hay Dei) làm thành một tiếng đôi chỉ tên người để chỉ Adei, Ông Trời, mà chúng ta biết, vị thần tối cao và duy nhất... duy nhất nhưng cặp đôi với một bà vợ ("thần" của người Giarai chỉ có thể là giống đực, đó là một cặp thần linh) được gọi là ami' Dung Dai, hay ya' Dung Dai, hoặc nữa Dung ba Dai (*ami*', mẹ, ở đây là tương đương của *ya*' hay *bba* đối người Giarai-Trung phía nam). Du/Dai song song với Dung/Dai, Trời và vợ ông ta - trong huyền thoại, bà thường bảo trợ những người anh hùng sử thi.

Nếu ta còn biết rằng Ya' Pum và Drit cũng được cầu khấn chung trong nhiều lời khấn nghi lễ và, cũng trong ngữ cảnh đó, các thần rừng được gọi là *yang Pum dlei* (người ghi chép truyện này đã viết hoa từ Pum, hẳn là anh ta nghĩ đến tên thật của Mẹ Rú), thì rõ ràng là tư duy Giarai liên kết, nếu không phải là đồng nhất, Mẹ Rú, bà già rừng của chúng ta, với người vợ của Trời, *Adei*, và với các thần khác.

So sánh các chức năng trong các truyện kể khác nhau, chúng ta có thể nhận thấy:

- Chức năng hồi sinh nhân vật đã chết (bằng cách nấu lên hay những cách khác): Mẹ Rú được đặt song song với những yêu cái nhập nhằng (xem Hj. 16) hay với các cô gái rừng, như Tlaktlo, hay

với chính ông Trời (Adei, Hj. 49); chức năng đón tiếp nữ nhân (hay nam nhân vật): Mẹ Rú đóng vai trò giống như Bà Sơn trong Hj. 110, bà này "là" một cái cây.

Trước khi kể câu chuyện về một bà-cây, tôi xin lưu ý rằng tất cả các bà Pum, Dung hay Dai (vốn chỉ là một) không mang tên đàn bà (trong tiếng Giarai tên đàn bà luôn luôn bắt dầu bằng chữ H) mà chỉ là những danh từ "chung", đôi khi gắn với thảo mộc, chỉ có thêm từ "mẹ" hay "bà" vào trước thôi; tôi sẽ còn phải trở lại với tính cách ít chất giới tính của bà già này, không bao giờ tách rời khỏi Drit.

Một người đàn bà đi hái mầm cây trong rừng để nấu ăn. Dại dột nàng khấn người đàn ông nào giúp nàng hái được những mầm cây ở trên cao thì nàng sẽ lấy làm chồng - Nàng dẫn người đàn ông ấy về nhà, người đàn ông này có thể mang lốt trâu - Anh ta mời nàng về thăm nhà anh ta; dọc đường họ nhìn thấy dấu chân hổ, nàng sợ; anh ta nói: "Đừng sợ gì cả, đấy là dấu chân của bác anh đấy!"- Đến trước một tảng đá lớn, anh bảo nàng: "Em hãy đứng chờ đây, anh phải đi báo cho bố mẹ anh có em đến!" Trên một cành tre cao, có con chồn hương gọi nàng: "Đừng có đứng đấy! Chồng nàng đi gọi bố mẹ để ăn thịt nàng đấy; họ là hổ mà!" - Chồn hương giúp nàng leo lên cây; trên ấy có một ngôi nhà; nàng được đón tiếp, mời ăn - Chồn hương dọn một đĩa xôi to với cá - Bọn hổ đến; Chồn hương ném cơm có tẩm thuốc độc xuống cho chúng; chúng chết hết - Rồi Chồn hương đưa nàng về nhà nàng... cuối cùng Chồn hương biến mất (Hs. 80).

Tôi đã tóm tắt huyền thoại Sre trên để đặt vào không khí của câu chuyện Tokbok Giarai kỳ lạ và một lần nữa lưu ý đến sự gần gũi về văn hóa, sự tương đồng trong cõi mơ tưởng giữa những người Nam Á và Đa Đảo.

Có hai chị em. Cô chị đi chặt củi để đun, cùng với các bạn - Chiếc rìu của cô chị mắc vào một thân gỗ cứng, các bạn cô ra về: "Đây là rừng có dã thú, đừng có mà chờ ở đây!" - Cô chị cầu khấn: "Có cô gái nào giúp ta, ta sẽ kết làm bạn; chàng trai nào giúp ta, ta sẽ lấy làm chồng!" - Một người đàn ông xuất hiện, anh ta gỡ được chiếc rìu ra: Cô chị giữ lời giao ước, đưa anh ta về nhà - Rồi anh ta rủ cô đi thăm cha mẹ anh; họ đi vào rừng sâu - Dọc đường cô nhìn thấy những dấu chân voi to tướng, cô sợ; anh ta nói: "Đấy là dấu cái rổ của tổ tiên ta" -

Họ dừng lại trước một cây to đổ nghiêng - "Chờ anh ở đây, anh đi gọi cha mẹ ra đón em!" - Cô chờ; từ trên cây đa, cô nghe có tiếng hát: "Phích, phích cô, phích, phích ca"; cô rủa cây đa. Cây đa cảnh báo cô: "Cô bé ơi, chồng cô là một con voi đấy, nó đang đi tìm cha mẹ để xé xác cô! - Bà ơi, bà giấu con đi! - Ta không thèm, đi mà nấp một mình trong lùm tre ấy!" - Bọn voi kéo đến, tìm thấy cô chị trong một lùm tre, chúng cùng nhau ăn thịt cô.

Anh "chồng" voi còn muốn dụ cả cô em nữa; anh ta đến nhà cô, rủ cô đi gặp chị, chị đang có việc cần cô - Chẳng hề nghi ngờ, cô em đi theo "anh rể" - Trong rừng, cô trông thấy những dấu chân voi, anh ta trấn an cô - Đến trước cây đa, anh ta bảo cô chờ, anh đi tìm cha mẹ - Cô em nghe cây đa hát: "Phích, phích cô..." - "Ôi tiếng chim hót hay quá, nó là bạn của ta, khi ta một mình trong rừng hoang! Chim ơi, hót nữa đi!" - Lúc đó Cây đa mới lên tiếng: "Ta thương hại thân con bé nhỏ; anh rể con là một con voi đấy, nó sẽ kéo cả bầy đến ăn thịt con, như đã ăn thịt chị con!" "Bà ơi, giấu con với!" Cây đa buông chùm rễ của nó xuống, cô em bám theo đó mà leo lên, nàng được giấu trong cây đa - Bọn voi đến; chúng đòi uống. Cây đa cho chúng uống thuốc độc - Bọn voi chết hết - Cô em nhớ cha mẹ; cây đa gọi chim đưa nàng về; thoạt tiên là Quạ và Cò bạch, chúng thoái thác; rồi đến Sáo và Gõ kiến, nhận đưa cô em về đến tận nhà; các sứ giả trung thành này trở về bên Cây đa, Cây đa cho Gõ kiến ăn sâu, còn Sáo thì ăn quả sung (Hj. 30).

Có rất nhiều điều để nói về thiên huyền thoại thật phong phú này. Tôi bỏ qua sự đối lập kinh điển chị cả/em gái, mà em gái thì bao giờ cũng hơn chị, không phải là đặc trưng riêng của Giarai và ta có thể tìm thấy trong nhiều nền văn hóa khác (bắt đầu bằng Kinh Thánh); có thể đây là một trong những điểm văn hóa phổ quát, cho phép chúng ta có thể hiểu nhau qua hàng chục nghìn cây số cách biệt. Có lẽ hay hơn là khai thác phía các con chim. Ngoài việc tiếng nói của người đàn bà-cây nghe như tiếng chim hót (vả, trên thực tế bà cũng là chúa tể trên không), về chức năng của loài có cánh cần ghi nhận: đối lập với cặp tanh hôi quạ/cò bạch là cặp gõ kiến/sáo, cũng là loài ăn vật sống, cũng như Cô chị (bị kết án tử) đối lập với Cô em (số được sống). Nhưng chúng ta có thể đi xa hơn trong việc nghiên cứu các chức năng môi giới.

Anh chồng-voi muốn đóng vai trò môi giới giữa Cô chị và Cô em, cũng giống như anh ta là môi giới giữa thế giới rừng với thế giới người; nhưng đấy chỉ là một ảo tưởng. Giữa loài thú trên không và

loài thú dưới mặt đất, giữa người, thú vật và thảo mộc, người môi giới trọn vẹn duy nhất là Ya' Tok Bok, bà tiên cây đa, qua lời nói và qua tình cảm của bà mang tính người như một người mẹ, là cây như tên gọi của bà và hót như một con chim - ngoài ra bà muốn làm gì với bọn thú lớn thì làm. Thông hiểu mọi sự, bà cảnh báo cho các cô gái; mỗi cô phải chịu lấy trách nhiệm phần mình. Bà sở hữu sự hiểu biết và bà còn hơn là người khai tâm nữa, bà cảm nghiệm và người ta muốn làm gì là tùy; cắm rễ sâu một chỗ, bà không di chuyển, mọi thứ chuyển động quanh bà. Việc bà là cây đa càng có ý nghĩa hơn: cây đa một mặt là biểu tượng của phồn nhiêu, mặt khác lại là biểu tượng của sự liên tục, trường tồn; những cây sung khổng lồ trong rừng được coi là bất tử, là hình ảnh của các thế hệ kế tục không dứt của một dòng mẫu hệ chung. Còn rõ ràng hơn cây baobap của những trảng cỏ châu Phi, cây đa hiển lộ căn tính của nó: một cây-rễ. Một con chim (tất cả các loài ăn cỏ đều hám quả sung) nhả một cái hạt trên một nhánh cây khác; từ đó một cây con nảy ra theo lối biểu sinh, tỏa các rễ trên không của nó ra siết chặt lấy cành cây đỡ (từ đó mà có tên "cây sung bóp cổ"), các rễ cây cắm xuống đất, phình to lên; cây đa tọa lạc, giữa trời và đất, một tòa lâu đài rễ. *Phải đi một năm mới giáp vòng thân cây, một tháng mới leo ra hết một cành; mỗi chiếc lá dài bằng một tầm chim bay.*

Trong bản kể của người Êđê (tộc người ở phía nam người Giarai) về huyền thoại đa đảo Đam San, người anh hùng chiến binh muốn đốn cây đa. Người nhà can ngăn: cái cây này, chẳng thấy thân, cũng chẳng thấy ngọn, hẳn là cây thần; đấy là cây khai sinh và bảo trợ gia đình Hni, cô này đã được hứa hôn cho Đam San. Hni van nài Đam San tôn trọng cây. Đam San chặt cây; cây sắp đổ. Hni chạy trốn; cô chạy hướng nào, cây cũng ngã theo. Hni chạy về đến nhà, váy áo tuột hết, ngã xuống chết, cùng lúc cây vừa đổ (theo L. Sabatier, *"La chanson de Damsan"* (Trường ca Đam San), *BEFEO*, 1933, tr. 256-261 - tôi đã chữa lại bản dịch: *phun* "thân" và *ê'duk* "ngọn" đã được Sabatier dịch là "mầm" và "nhánh", chính Sabatier cũng thú nhận là ông không xác định được loại cây này và không biết hình dáng nó ra sao). Trong tất cả các tộc người Đông Dương, cây đa lớn đều được tôn kính; nhất là các tộc người Nam Đảo coi cây-rễ là cây nữ tiêu biểu, người đàn ông bắt rễ từ người đàn bà.

Giữa bà Tok Bok và bà già Pum có thể dễ dàng nhận ra mối dây liên hệ. *Tok bok* (tên riêng để gọi cây) cũng có thể đọc là *tak bok, tak* có nghĩa là "nhựa" và thường dùng để thay lak "sơn"; bà Sơn trong Hj. 110 rất có thể là một người đàn bà-đa, và ta biết bà là cái bóng của Mẹ Rú. Hơn nữa, cái nhìn dân gian Giarai trong trăng rằm có Mẹ Rú và cây đa của Mẹ. Chỉ có một bà già-rừng thôi, đó là

mẹ của người Giarai.

Nguyên lý thiêng liêng về sự sinh sản ở đâu cũng mang tính nữ, điều ấy chẳng có gì đáng ngạc nhiên; nhưng Cây Sự Sống có phải là đàn bà không? Về đề tài này, theo các huyền thoại Sibérie, thần cây phong là một người đàn bà đứng tuổi, đôi khi hiện ra với những kẻ sùng bái bà, bán thân nhô ra khỏi chùm rễ hay từ thân cây; dáng trang trọng, tóc dài buông xõa, ngực trần, vú căng (xem R.G. *Wasson, Soma, divine mushroom of immortalilty* (Soma, nấm thiêng tạo nên sự bất tử), A Harvest- Special, New York, 1968, tr. 214). Cây Sự Sống cũng là Cây Hiểu Biết, dù hai chuyện kể trong sách Sáng Thế có nhân đôi lên; và nàng Eva trần truồng thật sự là người khai tâm. Không cần giả thiết một tính cách lưỡng tính khởi nguyên, trong khi theo dõi lịch sử các truyền thống của nhân loại, dường như nguyên lý của sự sinh sản, gắn liền với mặt trăng, đã được quan niệm như là chỉ ở phía nữ mà thôi (và sự sinh sản đã được chứng thực ở loài thảo mộc), giống đực chẳng có ý nghĩa gì lắm, thụ động, hay phụ thuộc thôi (Xem C.O. *Sauer, Seeds, Spades, Hearths, and Herds. The Domesticatin of Animals and Foodstuffs* (Ngũ cốc, Súng đạn, Lò lửa và Vật nuôi. Thuần dưỡng Động vật và Cây thực phẩm), The MIT Press, Cambridge (Mas.), 1969, tr. 88). Trên cơ sở đó và theo cùng một đường hướng ấy, phải chăng người đàn bà là nguồn gốc của sự thuần hóa các loài thảo mộc, động vật... và con người? Đương nhiên, đây không phải là chuyện Lịch sử (tiến hóa hay không tiến hóa), mà là cái các dân tộc đã tưởng tượng về các hiện tượng ấy. Ở mức độ này, thì những Pum và Tok Bok, vô tính như cỏ cây, được coi như là nguyên lý của sự sinh sản, của Sự Sống và của Hiểu Biết.

Đối với người Giarai cho đến tận ngày nay vẫn vậy, thụ thai là việc của người mẹ, người bố chỉ đóng vai trò khởi động một quá trình. Dòng máu là của người mẹ; những người "cùng dòng máu", *sa drah* "một máu", là những người cùng một mẹ sinh ra. Một người Giarai là người Giarai vì anh ta mang tên (thừa kế từ mẹ) của một trong bảy thị tộc mẫu hệ. Bốn trong số đó tên đó là tên các loài thảo mộc: Ramie (Rmah), Annona (Siu), Lignania (Nay), Anogeissus (Röchom); các tên còn lại có nghĩa là: Đất hưu canh (Kpă), Rừng (Kösor), Con đường (Rahlan). Có một cái tên như vậy, tức là được định vị trong xã hội, được công nhận và nhận biết rõ gốc rễ của mình. Phải chăng đáng chú ý là trong tiếng Hy lạp từ *ονομα*, cái tên, *νους*, tư duy, và *γνωσις*, sự hiểu biết, đều bắt nguồn từ gốc rễ I'νω, từ đó mà có *γιγνωσκω*, sự hiểu biết, mà ta dễ muốn

gắn với *γιγνομαι*, sinh ra? Sinh ra đã là cùng-sinh ra, bởi vì người ta sinh ra-với[1], với một cái tên nó làm cho ta được nhận biết, trong một dòng dõi ở đó ta có vị trí của mình. Cho dẫu có biết được người cha hay không, người mẹ luôn nhận ra các con của mình (bà biết chính bà đã sinh ra chúng) và cho chúng cái tên của mình. Trong tiếng Giarai, *thau anan*, "biết tên", có nghĩa là "nhận biết ra một người nào đó"; đấy là một "người quen", tức là gần như một người bạn.

---

[1] Trong tiếng Pháp, từ connaître có nghĩa là biết, nhận biết, hiểu biết; từ này được ghép bằng tiền tố con có nghĩa là cùng với naître có nghĩa là sinh ra - ND.

Nếu ở người Giarai tên riêng được đặt muộn hơn, thì tên họ đã gắn liền với con người từ khi mới sinh ra, cái tên đó gắn liền với cuống rốn; cuống rốn được cắt nhẹ nhàng bằng một đoạn nứa mài sắc, đứa bé không bị cắt lìa khỏi mẹ một cách thô bạo: quả vậy, vừa sinh ra, đứa bé được trần truồng áp sát vào mẹ nó cũng trần truồng; bà sẽ mang nó như vậy, da gắn vào da, cho đến khi nó biết đi một mình; áp sát vào lưng mẹ để được mẹ truyền cho hơi ấm, nó chỉ rời lưng mẹ để chuyển ra phía trước đặng bú bầu vú căng của mẹ. Không có sự cắt đứt thương tổn. Gốc rễ của đứa bé Giarai quả đúng là mẹ nó - hay chị nó, qua ủy thác.

Trong hầu hết các xã hội, phía đất, phía gốc rễ, các sự vật đều đảo ngược, điều có thể là quan trọng hơn cả - là sự đảo ngược của trật tự, do giống đực nghĩ ra. Khi ta đánh mất cái nơi chốn dưỡng nuôi và khai tâm đó, ta sẽ là kẻ "đi mây về gió", với ma túy, là thứ đảo ngược của tình yêu - và điều đó cũng xảy ra với người Giarai; thích nghi tốt hơn với cuộc sống từ khi lọt lòng mẹ, một số người Giarai vẫn có vấn đề, đến mức điên loạn.

Người đàn bà cho người đàn ông cội rễ bằng cách dạy cho anh ta biết đi, biết nói, biết sống cho phải lẽ, biết nói năng đứng đắn; trong việc này bà trở thành bảo thủ cho Trật tự của đàn ông. Sự khai tâm khởi nguyên này được súc tích trong lễ "thổi tai" (*bbhèt töngia)* vài ngày sau khi đứa bé ra đời; người làm lễ chính là bà đỡ *(pô bbuai)*. Là một bà đứng tuổi, bà đỡ cũng ăn mặc lôi thôi, cũng đáng mến và cũng được việc như Mẹ Rú - cứ như bà là sự nối dài của nhân vật kia vậy; hơn nữa, bà thạo cỏ cây. Trong lễ thổi tai, hay mở tai, mà bà hành xử như là người đại diện của gia đình bên mẹ, bà cầm một cuộn chỉ bông (lấy ra từ cái xa quay chỉ), phun gừng mà bà đã nhai nát vào đó, rồi thổi bảy lần vào cái lỗ của cuộn chỉ đặt sát vào tai đứa bé. Rồi bà đọc lời khấn:

hluh amang adung	*thông lỗ mũi*
rhung amang töngia	*tinh lỗ tai*
bbhèt rösung röya	*phun gừng*
töngia gah iäo	*tai trái*
höning ko brua'	*nhớ lấy công việc*
töngia gah hnua'	*tai phải*
höning kö hmua	*nhớ lấy ruộng rẫy!*

Rồi bà kể ra, cho bé trai, những đồ dùng nó sẽ phải sử dụng, còn cho bé gái thì bà kể các bộ phận của khung cửi dệt.

Như vậy là đứa bé Giarai, trai hay gái, đã được điều kiện hóa, đã được đặt lên đường ray; từ nay nó chỉ sẽ phải làm những gì muôn thuở nay con trai hay con gái vẫn làm. Nhưng, ngược với tất cả những lời cầu khấn tín ngưỡng khác, với các *yang*, trong đó người nói là đàn ông (và thường là do đàn bà nhắc cho), ở đây là người đàn bà nói; nói với đứa bé, con trai hay con gái, để định vị cho nó bằng cách nhắc nhở nó vai trò xã hội của nó, nhằm duy trì sự nối tiếp và sản sinh, thì đó là công việc của đàn bà. Người đàn bà làm cho sự hiểu biết cắm rễ vào truyền thống.

Chương 7

Thầy thuốc hay phù thủy, từ rượu cần đến độc dược

T

hoạt tiên là một giấc mơ. Tôi mơ thấy bà mẹ đã quá cố của tôi; bà đưa cho tôi một con dao nứa và cái đáy quả bầu. Từ ngày đó tôi biết đỡ đẻ, và biết cả xoa bóp, chữa các bệnh khác nhau... (Tl. 12. 56).

Một bà già đã kể về thiên hướng và việc bà vào nghề bà đỡ như vậy. Bà tên là Bà-Cỏ[1] (*ya' gru'*, tên một loại cây thuộc họ cỏ roi ngựa, ở đây là tên đứa cháu bà; thường người ta gọi tên một người nào đó theo tên con hay cháu như vậy. Còn tên những bà già được gợi lên trong các lời cầu khấn và các nhân vật huyền thoại thì không gọi như vậy, như trong tên *ya' pum, pum* là tên riêng của bà già, Rú; tuy nhiên người ta cũng có thể gọi bà theo kiểu trên là *ya' Drit*, bà-của-Drit). Chiếc dao nứa bà nhắc đến chính là miếng nứa mài sắc dùng để cắt cuống rốn; cái đáy bầu dùng để hứng lấy cái nhau, sau đó đem chôn.

---

[1] *Nguyên văn: grand-mère-de-verveine. Verveine là Cỏ roi ngựa. Chúng tôi dịch tắt là Bà-Cỏ-ND.*

Bà-Cỏ, mà người ta khen là có khả năng phát hiện thai chỉ mới một tháng tuổi, thậm chí còn phân biệt được trai hay gái, chẳng ai giỏi bằng bà trong thuật chữa bệnh đau đầu bằng cách giật từng nhúm tóc, cứ như là muốn rứt cả da đầu ra mỗi lần lại phát ra một tiếng tách nhỏ. Cũng như phần lớn các bà đỡ Giarai, bà còn biết xoa bóp và nắn xương, với một sự hiểu biết rất hiệu lực về giải phẫu học. Là những người đàn bà sành sõi, các bà được gọi đến để truyền sự hiểu biết truyền thống cho đứa trẻ sơ sinh; hiểu biết

rành rọt về cơ thể con người, các bà có thể nói về văn hóa, thông mở "lỗ tai", vốn được coi là trí khôn là ký ức của con người.

Nhiều người trong số các bà hiểu biết về dược thảo, nhưng lại ít khi dùng đến - đấy là nghề riêng của các bà thầy thuốc, số lượng ít hơn các bà đỡ. Để làm lành chỗ rốn của đứa bé, các bà dùng một trong hai cách: bắt một con nhện, bóp sống cho nát ra, ép nước vào vết thương; hay bôi tro tàn thuốc vào đấy.

Không phải là "chuyên nghiệp", và không phải được mộng báo thì mới thành chuyên nghiệp, mọi người đàn bà Giarai đều có thể giúp một người sản phụ, cũng như họ có thể, ít nhiều khéo tay và thành công, dệt vải có hoa văn tinh tế hay làm rượu cần. Và việc đó chỉ có đàn bà biết; đàn ông không bao giờ mó tay đến.

Rượu cần (töpai) được làm bằng những viên gạo hay ngô nấu chín, trộn với những loại thảo mộc đặc biệt, tất cả nhào với cám và phơi cho khô một thời gian trên nong; những viên cơm hay ngô đó sẽ lên men trong đáy ghè bịt kín, có tên gọi là *töpöi*, có thể nguyên là cùng một từ với *töpai*. Các loài thảo mộc dùng để "kích thích" việc chế biến (ta sẽ thấy sự kích thích đó là theo hướng nào, ngoài việc lên men) được giã (sô') bằng cối, băm nhỏ (*poh*), xát (*oa'*), nhào (*man*) với bột gạo hay ngô kia.

Các loại thảo mộc thêm vào đó (*jörao töpöi* "độc dược/ men rượu", *jörao* là chỉ chung các loài dược thảo, các sự pha chế "thần bí", thuốc độc) được chọn trong các loại sau đây: *Helicteres, Canthium, Leea, Plumbago, Aporosa, Pericampilus, Strychnos, Sida, Lygodium, Muronia, Cyperus,* cộng với một *Sterculiacée,* một *Zingibéracée,* một *Dioscoréacée* và ba tên khác không xác định được. Tất cả các dược thảo này đều mọc hoang trong rừng thưa... đối với những ai biết tìm ra chúng. Tôi đã học được cách tìm ra và nhận dạng được chúng nhờ sự tinh thông và tin cậy của một bà già có một chút là thầy thuốc, một chút phù thủy, và chắc chắn là bà đỡ giỏi. Tôi đã mang chúng về làng (nhất là các loại cây có củ) và trồng trong vườn cây thuốc của tôi; người ta bảo tôi rằng lúc đó chúng đã mất hết tác dụng; phải lấy trong rừng thì chúng mới có hiệu lực. Nhưng, chẳng có ý định đầu độc ai, tôi chỉ muốn xem chúng nảy nở để có thể nhận diện ra chúng. Một số chỉ tạo ra đường, cần thiết cho sự lên men; những thứ khác, có thể sử dụng làm độc dược, có những tác dụng khác nhau: làm mê mẩn, gây kích thích, nhuận tràng, lợi tiểu, gây tê, không kể một loại thuốc độc: loại dioscorine.

Các hiệu quả có thể nhận ra rất nhanh nơi người uống. Rượu cần,

tự nó, có nồng độ cồn yếu, không đủ để say; nhưng khi nó chứa những thứ độc dược kia, trộn lẫn vào nhau càng "bùng nổ", thì người chai chì nhất cũng không đứng vững nổi, không còn tự kiểm soát được, trước khi rơi vào trạng thái ngây độn hay mê mẩn, như những người bị nàng Thảo "lấy mất sinh khí" (Hj. 110). Các bà sành cái món chế biến này mô tả cái phù phép ấy như sau: *töpöi*, trộn với *jörao*, được ủ cho ngủ yên ba đêm trong một chiếc nong; rồi được mang nhẹ nhàng đến gần cửa nhà. Bà làm men khe khẽ đánh thức nó dậy:

ru' tögu'	*dậy đi, nào men*
tögu' be'	*nào, dậy đi*
ddih pit tah	*ta ngủ say rồi*
swaih yöh	*giờ dậy thôi nào!*

Men được dựng lên (ru') choàng dậy (tögu) như sau một giấc ngủ say. Người đàn bà tiếp tục đánh thức nó (rau) bằng một lời khấn:

cö' töpai né	*này men hãy khiến*
pötah phun cèh	*cho nôn tại ghè*
èh phun töpai	*cho ỉa tại chỗ*
rököi toh toai	*đàn ông cởi khố*
bönai yeih eng	*đàn bà tụt váy!*

Men được báo những hiệu quả nó phải gây ra. Người đàn bà vẫn tiếp tục lời khấn:

ö yang pap kö kau	*lạy thần, xin thương tôi*
ö yang bröi kö kau	*lạy thần, xin ban cho tôi*
kiang kö jörok sang arang	*được lạc vào nhà người ta*
kiang kö ddih bönai arang	*ăn nằm với vợ người ta!*

Tức là đã mất đi cả bản nguyên và vợ chồng chẳng còn nhận được ra nhau; và đôi khi quả đã diễn ra như vậy thật, khố váy tuột bỏ hết, các thân hình sáp vào nhau.

cö' töpai né	*này hỡi men say*
mömih phi' mömih hang	*ngọt đắng cay nồng*
cöddang amang töngia	*nẻ cả lỗ tai*
wor töcô hia	*quên cả cháu khóc*
wor töna asöi kö ung sang	*quên cả nấu cơm cho chồng!*

"Nẻ cả lỗ tai" (thông hiểu và trí nhớ) đối lập với "mở lỗ tai" trong lễ thổi tai; lúc đó người đàn ông phải quên nhưng men phải nhớ, người đàn bà dạy cho men nhớ những hiệu quả nó phải gây ra.

Khấn vái xong, người đàn bà đi vòng quanh chiếc nong, hay quay tròn chiếc nong, để cho rượu khiến người ta đến "chóng mặt" (*hwing*). Các bà vừa trộn men vừa nói: "Rượu làm say, thì người ta sẽ khen chúng tôi, rượu nhạt thì người ta sẽ chửi chúng tôi".

Trong một lời hòa giải, để chữa lỗi cho những lời khiếm nhã của một người đang say, ta nghe:

töngia wor	*tai đã quên*
rökuah pöddam	*vì riềng ngấm*
hiam pöpoh	*vì bị vỏ cây phang*

Riềng và vỏ cây là những thứ thảo mộc độc dược trộn vào men.

Cũng chính người đàn bà đã truyền vào bộ nhớ của đứa bé sơ sinh những gì nó không được quên đó, nay lại xúi người đàn ông làm điều ngược lại: "quên đi" (*wor*), đảo lộn "cái nhớ" (*hödor*), và lại dùng một thứ thảo mộc gần với gừng đã được dùng trong "lễ mở tai" (hai loại, có tác dụng ngược nhau). Giải thích điều đó như thế nào? Trước hết, người đàn bà uống rượu ít say hơn đàn ông nhiều, có thể do họ thân tình-đồng mưu với thảo mộc hơn; bà luôn luôn là ký ức và hiểu biết, ở đây được truyền sang cho men. Sau nữa, thời gian uống rượu là một thời gian ngoại lệ; trong một xã hội mà lý trí chủ yếu là ghi nhớ, thì sự thư giãn sâu xa nhất là lãng quên. *Jörao töpöi* là thuốc quên, trong một khoảng ngắn, ở đó mọi trách nhiệm được trút bỏ hết; đến hôm sau mọi sự đều được xóa hết. Luật chơi đòi hỏi người ta phải cùng say chung; như vậy không còn người làm chứng tỉnh táo nữa. Ai cũng đồng lõa, hài hước và khoan dung. Và các bà được khen vì đã làm một công việc tốt đẹp đến thế.

Ông già bố-cậu-Tré kể câu chuyện say tưởng tượng như sau:

> *Anh chàng ấy đi uống ở nhà bạn về, say mèm, một mình, trong đêm.*
>
> *"Sợ gì chứ? Gặp một con voi hay một con tê giác, ta sẽ đánh tuốt!" Anh hét tướng câu đó lên; khi say người ta chẳng còn sợ gì cả. Một con voi rừng hiện ra: "Ngươi nói gì đấy? Ngươi muốn đánh ta à? Thì đánh! - Ôi không, thưa ông, tôi đâu dám; tôi chỉ say rượu thôi mà - Say gì? Rượu cần ạ! - Ồ ta muốn nếm thử xem! - Xin mời ông đến nhà tôi ngày rằm, tôi sẽ đãi ông."*
>
> *Về nhà, anh ta bảo vợ làm thật nhiều ghè rượu, đủ loại ghè lớn nhỏ, chật cả nhà. Rằm, voi đến. "Nó đến đấy, sắp sẵn rượu ra đi!" Anh ta hút rượu ra các chậu to tướng. Rượu tôi đã thưa với ông đây, xin mời!" Voi hút rượu, sạch hết các chậu. Say mèm, nó rống lên: "Một trăm người, một nghìn người đến đây, ta cũng lấy ngà đâm chết hết!". Và nó húc tất cả cây cối chung quanh. Sáng hôm sau, mọi việc qua đi. Người đàn ông bảo voi: "Hôm qua ông nói những gì vậy? - A, nhóc con, ngươi có lý. Ta sẽ không ăn thịt ngươi đâu, cả con cháu dòng dõi ngươi nữa. Ta chẳng thèm để ý đến những lời nói của một người Giarai say; vì bây giờ ta biết rồi, ta đã uống rượu của ngươi rồi mà!"* (Tl. 1a. 67).

Và bây giờ, một câu chuyện có thật: Tuet ở làng Blany là một tay bợm rượu. Anh ta ngừng uống một thời gian lâu. Một tối nọ, anh

ta lại uống; tức khắc anh ta cư xử khác hẳn, trước nay chưa bao giờ như vậy. Tâm thần anh ta bất định; anh ta thấy trong người như có một sức mạnh giục anh muốn chạy trốn (*nyu pödduai*, nó khiến người ta chạy trốn), trốn vào rừng. Để cưỡng lại sức mạnh đó, cái "hắn" vô danh kia, anh ta tự trói mình vào nhà, như Ulysses tự trói mình vào cột buồm. Từng lúc anh ta bị mất trí và anh ta biết điều đó. Quên đi, trong thời gian một bữa rượu, là chuyện thường ở Giarai; vượt ra ngoài thời gian đó là điên loạn. Thuốc mê này thật nguy hiểm, khi thế quân bình mong manh, hay là cũng cứ liều... Từ người đàn bà phù thủy, chế ra rượu cần, đến cô tiên có phép mê chờ anh ta trong rừng, người đàn ông yếu bóng vía khó lòng đứng vững được; phải là thầy pháp hay là người đi săn thì mới mong gặp vận may.

Ai là người đầu tiên, mụ "phù thủy" đầu tiên và người đàn bà đầu tiên mà ta phải biết? Trong nền văn minh Do Thái-Kitô - và những nơi khác nữa - đấy chỉ có thể là Eva, tức là người Đàn Bà, người hái lượm đầu tiên, bởi vì nàng muốn được hiểu biết, và, do vậy, là người nữ khai tâm đầu tiên. Là người nữ chăn cừu hay là hoàng hậu (xem Hoàng hậu Đêm tối trong *Cây sáo thần*, bị sự sùng bái Lý trí phái nam, tam điểm và ghét đàn bà đè nát) nàng gìn giữ những sự vật được che giấu, mặt trái của trật tự nam giới, phía rễ và củ, dưới đất; nàng là người nắm giữ một "hiểu biết" khác - nhưng không phải ở người Giarai, nơi chỉ có một sự hiểu biết, sự hiểu biết đến từ những người đàn bà, những người đàn bà hiểu biết cỏ cây.

Tôi đã nhiều lần đi khảo sát thảo mộc cùng với những người đàn ông Giarai; thông thường họ có thể nói cho tôi biết tên các loài tìm được, nhưng, thường chỉ những người đàn bà mới chỉ được cho tôi công dụng của chúng - từ những thứ làm thức ăn, làm thuốc, đến thuốc mê, thuốc độc hay bùa ngải - trong khi đó (nhất là những người đi săn) sành hơn trong việc sử dụng các sản phẩm có nguồn gốc động vật, để chữa bệnh hay làm thuốc độc.

Vì thế, nhờ các bà hay thích những kẻ khù khờ mà tôi được biết một loại *Curcuma* chữa mụn nhọt, một loại *Cassia* chữa lác, một loại *Leea rubra* (gọi là "máu mũi") chữa chảy máu mũi, một loại *Amaryllis* giúp người ta đẻ dễ, trong khi một dạng cỏ nào đó lại gây sẩy thai; một loại *Artocarpus* tẩy giun đũa, một loại huệ tây dùng làm thuốc an thần cho trẻ con và những người lớn hay cáu gắt. Trong các loài kích dục, một loại cỏ giúp các cậu trai trẻ thành công trong tình trường, một số loại khác có thể khiến người ta

đến mức không sao cưỡng lại được mình - chúng phải được một bàn tay đàn bà pha chế bằng cách trộn thứ cây đó với thuốc lá; con trai con gái vô tình hút phải thứ thuốc đó thì không thể rời bỏ nhau được nữa, dù là anh em ruột, chuyện đó không chỉ xảy ra trong huyền thoại ở đấy bùa yêu cũng là do đàn bà chế ra. Một giống *Curcuma* trừ được bùa thư; một loại cỏ khiến ta có thể tàng hình, có lợi cho người đi săn và kẻ ăn trộm.

Đương nhiên, tất cả các thứ thuốc nhuộm bông vải để dệt đều do đàn bà hái lượm và chế biến: cây *Indigo* để chế tất cả các sắc thái xanh, *Morinda* để pha màu đỏ, *Curcuma* pha màu vàng; nhựa cây họ dầu dùng để hãm màu.

Về chuyện thuốc độc, người Giarai rất kín tiếng cả trong việc chế biến lẫn sử dụng; có lời xì xầm, không chỉ trong các tộc người láng giềng và xưa là thù địch, mà cả trong người Giarai vẫn khoe rằng họ biết đầu độc. Tôi chưa gặp một trường hợp nào; người ta có kể cho tôi một ít loài thảo mộc, đặc biệt là loài củ mài dại chứa chất dioscorine, do các bà sử dụng để làm chết người, tôi chỉ được biết qua huyền thoại. Hãy thêm vào đó lối chế biến một loại tro đốt từ mụt măng khô, trộn với râu hổ; trong trường hợp này, đàn bà chẳng có liên quan gì, chính các ông bỏ loại tro đó vào thức ăn - hay các ông khoe là mình giỏi làm chuyện đó; kỳ thực cái thứ họ chế đó là một hợp chất hoàng nàn dùng làm thuốc độc đi săn. Phải chăng, ở đây nữa, đàn ông lại phải tố cáo đàn bà là phù thủy và kẻ đầu độc? Nhưng các bà rất biết cách đáp trả. Bố-thắng-Sim đến nhà một bà già, bà mời ông ta uống rượu; khi bà đưa cần rượu cho ông, ông từ chối: "Tôi không uống rượu của bà đâu, có thuốc độc trong ấy" (jörao; trong ngữ cảnh ở đây và theo cái giọng nói đó, thì chẳng phải là chuyện thuốc mê thông thường). Một lúc sau, ông ta mời bà hút thuốc. "Tôi chẳng chơi đâu, có thuốc độc trong ấy!" Thời tôi mới đến vùng Giarai, một trong những bài học đầu tiên tôi nhận được là lời cảnh báo: "Khi vào một gia đình anh không quen và người ta mời cơm anh [bao giờ cũng do đàn bà nấu], thì chỉ ăn ở chính giữa chậu thôi, đừng bao giờ ăn phần ngoài rìa, ở đấy có thể có thuốc độc!" Tôi chẳng bao giờ làm theo, nhưng tôi đã góp phần phổ biến cái truyền thuyết ấy, nó đã bảo vệ người Giarai chống quá nhiều các vị khách quấy rầy.

Một người đi săn già kể về nguồn gốc của *jörao kroa* "thuốc độc rùa" (Oxalidacées?):

> *Một người bắt được một con rùa trong rừng. Anh ta tìm một sợi dây leo để cột và kéo con vật đi. Anh thấy một sợi dây leo dưới chân, bứt lấy, cột con rùa. Lúc đó anh thấy giòi bọ lúc*

nhúc và ngửi thấy mùi thối rữa; con rùa đang sống bỗng rữa ra. Anh ngạc nhiên, vứt con rùa đi, nhưng giữ lấy cái dây. Về nhà, anh đem sợi dây kỳ lạ ấy buộc con gà; lại giòi bọ và thối rữa. Anh đốt cái dây, thu lấy tro. Khi muốn trừ khử một người nào, anh trộn tro ấy vào cơm, rượu cần, hay thuốc lá. Hễ anh chàng không được ưa kia ăn, uống hay hút phải, thì tức khắc thối rữa ra ngay (Tl. 1b. 67).

Hoang đường hay không, thì trong câu chuyện người đánh thuốc độc này cũng không hề có người đàn bà. Là người đi săn hay người chiến binh, người đàn ông gây ra cái chết. Là người đỡ đẻ hay người chữa bệnh, người đàn bà chăm nom; bà là sự sống.

Chúng ta ở nhà mẹ-thằng-Oi', một người đàn bà chữa bệnh ở làng Biah; nhà bà chật cứng người phần lớn là đàn bà, đến nhờ xoa bóp. Bà kể nhờ đâu bà có được khả năng xoa bóp đó:

(giọng tâm sự) *Thoạt đầu, là một giấc mơ, vâng, một giấc mơ...*

(rất thầm thì) *Tôi thấy - thần núi Mô' - bà cầm một con dao nứa và một trái bầu, đưa cho tôi - rồi bà cho tôi xem các dược liệu, các loài thảo mộc - tôi nhận ra được cả - Khi thức dậy, tôi cúng tạ thần: trâu đực và bảy ché rượu cần.*

(giọng trò chuyện) *Sau chuyện đó, khi có người đau ốm, tôi cố xoa bóp cho họ; có người sắp đẻ, tôi giúp họ. Từ đó người ta đến nhờ tôi, từ khắp nơi, từ Cheoreo cho đến sông Sol...*

(tiếng nói trong cử tọa) - *Cả tận Pleiku kia! Bà chữa cho mọi người, ngay cả người Kinh cũng nhờ bà. Cũng giống như ba-cô-Cỏ ở Cheoreo, có thể nói người Kinh nuôi sống bà...* [quả là phụ nữ Kinh cũng tin các bà đỡ Giarai, nhờ các bà chăm nom, và thậm chí còn nhờ chữa bệnh bằng bùa ngải].

(bà lang tiếp tục) *Các loại thảo mộc tôi dùng... [bà kể tên ba loại củ, dùng cho đàn bà có thai]. Các loại thân gỗ tôi nhận ra chúng bằng cách xem lá, hình trái xoan hay tròn, có lông hay nhẵn. Tôi biết cách giúp đẻ dễ hay phá thai, bằng các loại thân rễ, đực hay cái; và tôi xoa bóp bụng, để phá thai, tôi xoa theo cách cuộn, véo, lăn da bụng; để cho đứa bé chóng ra, tôi xoa đều, cho da căng ra* [hai ngón cái sát vào nhau và giãn ra]. *Tôi cho uống một liều các loại củ* (Tl. 7. 67).

Đây là Htlat, một người đỡ đẻ-chữa bệnh trẻ:

Lúc tôi còn bé, tôi nằm mơ thấy một con rắn to tướng. Một vị thần muốn tôi chui vào trong con rắn: "hồn" tôi sợ quá [böngat, phần "hồn" của cái tôi, nó thoát ra khỏi cơ thể, đi lang thang trong khi con người ngủ, do đó mà ta nằm mơ]. *Tôi chui vào, luồn qua con rắn từ đầu đến đuôi; nó dựng ngược lên, tôi lại luồn qua nó theo chiều ngược lại; lọt ra ngoài, tôi ngã xuống đất. Thức dậy, tôi khóc. Một tháng, hai tháng sau, tôi lại nằm mơ; tôi thấy một vị thần đưa cho tôi một trái bầu và một con dao nứa, muốn tôi giúp các bà sinh nở.*

Và tôi cũng mơ thấy một vị thần cho tôi một cây nến để tôi soi cho những người ốm. Sáng dậy, tôi khóc. Bố mẹ tôi hỏi có chuyện gì; tôi xấu hổ, lặng thinh. Bố mẹ cứ hỏi mãi, cuối cùng tôi nói hết. Sau giấc mơ đó, tôi bị ốm gần chết. Bố mẹ tôi bói bằng cách bổ quả cà, hai nửa quả cà rơi ra, một nửa sấp, một nửa ngửa, khi bố mẹ hỏi: Có phải ốm vì giấc mơ không? Quả đúng như vậy. Bố mẹ cúng một con lợn và ba ghè rượu. Cha tôi khấn: "Hỡi các thần, thần Du thần Dei, khiến con người ngủ ban ngày và mơ ban đêm, xin làm cho con gái tôi khỏi bệnh, rồi nó sẽ làm theo tất cả những gì các thần sai bảo!" Tôi khỏi bệnh ngay. Từ đó tôi đi giúp các bà sinh đẻ, tôi chữa bệnh cho mọi người. Khi không thành công, tôi lại nhờ các thần, tôi làm một lễ cúng tạ" (Tl. 9a. 64).

Bà-thằng-Yok, bà lang ở Plöi Tuan (plöi: làng) kể chuyện bà đã trở thành pöjau bbuai, bà lang thấu thị như thế nào:

Thoạt tiên, tôi thấy một vị thần cầm một cây nến đang cháy; thần soi cho tôi, rồi biến mất. Rồi, vẫn trong mơ, tôi lại thấy vị thần ấy cầm bảy ngọn nến bên phải và bảy ngọn nến bên trái. Tỉnh dậy, tôi đi đến nhà bà cô tôi ở Plöi King Pong; tôi hỏi cô như thế nghĩa là thế nào. Cô bảo: "Bảy cây nến, trong bảy năm con sẽ chết."

Sợ quá, tôi cố làm cho mình thành ra ô uế trước mắt các thần. Mỗi khi ở đâu có người chết, tôi lại đến giúp khiêng xác [thi hài người chết thông thường được bốn người đàn ông khiêng trên vai đến nghĩa trang, tại đấy mới đặt vào quan tài; thi hài được khiêng đi nhiều ngày sau khi chết] bằng cách nâng cái xác lên trên đầu tôi, để cho nước từ thi thể rỉa ra chảy xuống cả trên vai, trên ngực tôi. Tôi làm như vậy bảy lần; rồi tôi nghe thấy trong mơ: "Ta không ở với ngươi nữa, vì ngươi đã ô uế lắm. Từ nay về sau ngươi chỉ cần xoa bóp bụng và cơ bắp sai lệch là ngươi sẽ chữa được các chứng bong gân

trật khớp, ngươi sẽ giúp đàn bà sinh nở, ngươi sẽ cho các loài dược thảo."

Từ đó những người bị trật hay bong gân được đưa đến chỗ tôi; tôi chỉ cần kéo tay hay chân họ là khỏi ngay.

Lúc mơ thấy giấc mơ đầu tiên, tôi còn là một cô gái trẻ. Bây giờ tôi nhìn thấy cả các hnim [là biểu hiện vật chất của căn bệnh, dưới dạng một viên sỏi, một mảnh xương, một cái hạt, hay vật thể khác, nằm trong cơ thể người bệnh; người thầy pháp loại bỏ nó ra bằng cách ấn hay hút], nhưng tôi không biết cách loại bỏ nó ra. Vị thần bảo tôi có thể đạt được đến trình độ đó nếu tôi cúng một con lợn thiến và bảy ghè rượu.

Đỡ để thì tôi dùng các loại thảo mộc [bà kể bốn loại]; tôi lấy rễ, sắc nước cho uống, lấy chăn đắp kín người bệnh để cho hơi thuốc tỏa thấm khắp cơ thể (Tl. 6b. 67).

Một người nghe (đúng là người Giarai) khi nghe câu chuyện đời này đã ngạc nhiên sao bà lang này không giấu tên các loại cây đặc biệt bà đã sử dụng. Quả là các bà lang này không tiết lộ bí mật của mình cho mọi người; thông thường họ không đưa loại cây họ sử dụng ra, là loại cây bình thường ai cũng có thể hái được. Như cây *dang dit* (Bauhinia acuminata), chẳng hạn, bà lang cẩn thận bóc lấy lớp vỏ (có thể nhận ra qua lá) trước khi cho uống (trị ỵ); người bệnh chỉ thấy những mẩu vỏ nhỏ. Tuy nhiên, bí quyết không phải ở tên cây thuốc mà là ở kỹ thuật bào chế, vì không phải ai cũng có thể sử dụng. Các loài thảo mộc chỉ có tác dụng khi chính tay bà lang đào, pha chế và cho uống, và còn tùy lòng tin của người bệnh, cùng một loại thảo mộc có thể gây tác dụng ngược lại tùy theo chỗ người ta trông chờ (chứ không phải do liều lượng).

Bà-cô-Hlan, bà lang ở làng So kể về mình, lẫn lộn các kỷ niệm, nhiều lúc quay ngược về sau và lặp lại, giống như những cuốn phim không tuyến tính mà Angelopoulos sản xuất (Các con số đặt trong ngoặc đơn chỉ số thứ tự biên niên cần khôi phục lại):

(1) Tôi bị ốm, bấy giờ tôi đã luống tuổi. Người ta gọi một ông thầy bói, chẳng được gì, ông chẳng nói được gì.

(3) Trong mơ tôi thấy một cảnh báo mộng; tôi thấy người ta muốn tôi trở thành bà lang. Tôi thấy thần núi Hödrung; tôi thấy thần biến đổi tôi, thần có mặt người. Tôi cứ đụng phải thần này trong bảy năm; tôi không muốn trở thành pöjau.

(5) Trong mơ tôi thấy thần đưa cho tôi một cây nến và một

cái chén. "Ngươi có muốn không?" Tôi muốn. Thần bèn đưa cho tôi một con dao nứa và một cái đáy bầu. Vậy là có hai thứ: nến để làm bà lang pöjau, dao để làm bà đỡ bbuai. Đấy là thần núi Hödrung làm cho tôi trở thành như vậy. Nhưng thần vẫn hành tôi, khiến tôi bị ốm, đứa con trai tôi nay đã quá cố phải cúng một con trâu, tôi mới khỏi hẳn. Thần còn hành tôi vì tôi thường đi đỡ đẻ nhiều quá; tôi cúng thần một con lợn lih.

(4) Trước đó, khi tôi bị điên (hüt), tôi đi ra ruộng một mình, không ai đi cùng tôi. Tôi đạp lúa một mình. Bọn cháu tôi chạy theo tôi. "Bà ơi, có chuyện gì vậy?" Tôi không trả lời, tay cứ cầm cái liềm như muốn đánh ai. Tôi không đi theo đường mòn, mà đi theo các dòng suối. Các cháu tôi cúng một con trâu. Bấy giờ tôi mới được giải thoát, tôi đồng ý làm bà lang; chính điều đó khiến tôi lành bệnh.

(7) Để vào nghề bà lang, tôi cúng một con heo thiến và bảy ghè rượu. Từ đó tôi có thể chữa bệnh bằng cách rút những cái hnim ra.

(2) Khi tôi bị điên, tôi không còn nhớ đến cả các con tôi; tôi không thể chịu được áo váy Giarai, có lúc tôi quấn một cái bao, còn thường thì hoàn toàn trần truồng. Người ta chế nhạo tôi, cười tôi. Tôi bị điên liền bảy năm. Vị thần nào muốn tôi thành bà lang? Đấy là thần núi Hödrung; ban đêm, tôi thấy thần đến, thần ép tôi, nhưng tôi thì tôi chẳng muốn gì hết. Kết quả, bệnh tôi càng nặng. Vậy là người ta phải cúng một con heo với bảy ghè rượu; sau việc đó, tôi có thể nhìn thấy và loại trừ được bệnh của người khác. Tôi từ chối tiền người ta muốn cho tôi; tôi chỉ nhận gạo, chén bát, chỉ sợi, hạt cườm. Gạo chất đầy trong nhà tôi. Bọn cháu tôi thó của tôi tất: Chén bát, cườm, bông sợi. Thần của tôi bảo tôi rằng, sau khi đã cho chúng một lần, thì tôi phải giữ lấy tất cho mình. Tôi có thể trục bệnh cho người ta trong vòng một năm; rồi mọi chuyện lại trở lại! Thần nào hành tôi mãi thế? Đi bói thì vẫn là thần núi Hödrung. Người ta cúng một con trâu đực và bảy ghè rượu boah. Thần phạt tôi vì tôi hăng quá, ai gọi đâu là tôi chạy đến ngay.

(6) Khi tôi hành nghề bà đỡ, người ta làm lễ lih cho tôi, nhưng như vậy tôi lại không thể nhìn thấy bệnh được nữa; để tôi có thể làm bà lang, thì phải lễ boah, lúc đó tôi nhìn thấy và trục được bệnh. Tôi chỉ có thể hoặc làm cái này hoặc làm cái kia, bà đỡ hay bà lang (Tl. 3. 67).

Một anh chàng thính giả trẻ (vẫn là người Giarai), đã đi học ở trường, nghe xong chuyện, nhận xét hóm hỉnh: "Ôi, người Giarai chẳng phải nhọc công đi học làm gì, chỉ cần nằm mơ thôi là biết ngay mọi thứ!"

Ghi chú ngôn ngữ dân tộc học: Ta đã biết vai trò *bbuat* bà đỡ; trong ba câu chuyện sau này, còn được bổ sung thêm vai trò *pöjau* bà lang. Hai vai trò này rất khác nhau, nhất là trong trường hợp cuối, trong đó chúng được gắn với một nghi lễ "sửa chữa-xin lỗi". Quả là cần có "sửa chữa" một mặt vì người đàn bà ở đây đã tự làm ô uế khi tiếp xúc với máu của người sản phụ, mặt khác vì bà đã có tiếp xúc nguy hiểm với vị thần "của bà", điều này càng nghiêm trọng hơn - do đó mà phải có những nghi lễ *lih* (với một con lợn) và *boah* (với một con trâu); các hậu tố h trong các hình thức từ ngữ này biểu hiện ý "cởi bỏ đi", một sự ô uế nghi thức hay một *yang*.

Chức năng của *pöjau* rất đa dạng, tôi sẽ trở lại chuyện này trong đề tài người thầy pháp; ở đây mới chỉ nói đến bà lang- thấu thị, cây nến đốt lên cho phép bà có thể nhìn thấy bệnh để trục nó ra.

Khi bà-của-cô-Hlan bảo rằng bà đã "khỏi" cơn điên-ám, bà dùng từ suaih "khỏi" (vẫn là hậu tố h cùng nghĩa như trên). Mọi cơn đau (đau đúng hơn là bệnh; các *pöjau* chỉ chữa các cơn đau, hay các rối loạn tâm thể) là hậu quả của một sự bị "hành", do một thế lực vô hình nào đó, mà ta phải "giải thoát" ra. Có lành bệnh hay không, thì người bệnh vẫn được an lòng vì sự giải thoát đó, nó có thể dẫn đến một sự bình phục thật. Còn về cơn điên *hüt* và các biểu hiện của nó, sẽ được nói đến trong quyển III.

Các câu chuyện về bà lang này đều theo một sơ đồ tiêu biểu: đau ốm (nhất là về tâm thần) - giấc mơ và triệu báo - từ chối ơn phước, trước khi bắt buộc phải nhận - lành bệnh vì hành nghề, nhấn mạnh vào số bảy. Đương nhiên là các ký ức chồng chéo lên nhau, nhưng lẩn vào các kỷ niệm riêng tư đó còn có các tiêu bản truyền thống cũng được ký ức hóa - đến mức không còn biết cái được truyền lại ảnh hưởng chừng nào đến cái trải nghiệm thật, mà cái được truyền lại đó nguyên lai cũng là kết quả của một trải nghiệm riêng tư. Nhất là ở bà-của-cô-Hlan, giọng kể ở đây là giọng *đọc bài*; bà lang đọc lại những gì bà biết, nhiều hơn là những gì xảy đến với bà; có thể cuối cùng bà tin ở những điều ấy, nhưng trước hết bà phải lồng mình vào trong cái dòng tiếp nối kia để mà yên lòng, lòng xác tín của bà dễ bị lung lay hơn mọi người. Tự ghép mình vào trường hợp tiêu biểu, bà ở đúng vị trí của mình, trong trật tự Giarai của người ngoại chuẩn. Và mọi người đều nhận ra mình trong đó, một cách thoải mái.

Ở một nơi khá xa, vùng người Sre, tôi cũng quan sát thấy hiện tượng giống như vậy. Bà vợ người bạn già là Nèm của tôi làm *pöjau* trong làng Köla; bà kể cho tôi nghe nguồn gốc vai trò đó của bà. Lúc còn trẻ, bà bị ốm, lo lắng, không ăn gì nữa, cứ muốn chạy trốn. Một người thầy bói đoán ra bệnh, tức nguyên nhân: một *yang*, gọi bà đến làng-đền Choah để được nhận lễ khai tâm của các thầy pháp. Bà trở về, khỏi bệnh, với các đồ vật-biểu thị chức năng của bà: một sợi dây có lục lạc, một cây gậy mây, các bùa trong đó có một hạt dây leo *lany (Entada scandens*, tiếng Giarai là *kany*, người ta bảo có thể gây co giật). Khi tôi gặp, bà đã bình ổn và tỉnh táo, nhưng có hơi được người ta sợ vì các quyền năng của bà.

Tôi xin quay lại xứ sở Giarai bằng mẩu huyền thoại sau đây:

> *Hai anh em trai sống cùng Mẹ Rú. Hôm đó, họ đi câu cá. Sợi câu mắc dưới đáy nước. "Nhảy xuống đi, em! - Thì anh nhảy xuống đi!" Người anh nhảy xuống. Tóc Hjing Hceng dính vào mắt anh ta. Lúc lên bờ, anh ta không còn nhìn rõ được nữa; người em phải dắt anh ta về đến nhà. "Bà ơi, bà có biết một bà lang-thấu thị có thể chữa mắt cho anh cháu không? - Có đấy, có một bà, ở xa lắm, là mẹ Bung, mẹ soi một cây nến là có thể nhìn thấy được. Cháu cứ đến đấy, mang theo cái áo của anh cháu, mẹ sẽ nhìn thấy cả."*
>
> *Sau một chuyến đi dài, cậu em đi đến làng. Các bà ở đấy, hai bà lang già. Cậu kể lại chuyện cho họ nghe. Họ nhìn thấy: đấy là những sợi tóc của Hjing Hceng, họ lấy chúng ra khỏi chiếc áo. Ở nhà, người anh khỏi bệnh ngay. Các bà đòi các cậu trai trẻ phải trả công bằng cách lấy họ... Cuối cùng hai người cưới hai cô thần sông xinh đẹp* (Hj. 17b).

Và người ta bình rằng chính từ sau câu chuyện truyền thuyết về Hjing Hceng đó mà các bà *pöjau* thấu thị có thể trục căn bệnh, dưới dạng *hnim* từ một cái quần áo của người bệnh, không cần có mặt người ấy ở đấy.

Mẹ Rú còn quá là đồng lõa với các bà thầy bói; các bà cứ như là bản sao của Mẹ, "phương diện bà lang" của Mẹ. Cũng chẳng hơn gì Mẹ Rú, chẳng có chuyện họ cưới thật sự các cậu trai trẻ, đấy chỉ là một cách thử thách.

Nhìn thấy bà lang làng chữa bệnh, làm sao người Giarai có thể không nghĩ đến bà già-rừng? Bà *pöjau* kỳ lạ chính là Bà đấy trong đời sống thường nhật, đấy là huyền thoại đang hiện thực hóa, sự hiện hình của bà già lạ lùng trong giấc mơ.

QUYỂN II
VẤN ĐỀ CON HỔ HOANG TƯỞNG CỦA NGƯỜI ĐI SĂN

Màn đêm buông xuống: thời khắc của tự vấn; thời khắc của những thắc mắc không được bộc lộ ra dưới ánh sáng ban ngày… Giống như con hổ, các thắc mắc thu mình lại trong không gian nhỏ hẹp… Khai triển, tích tụ sức mạnh của nó… Bạn có sợ hổ không?

Anna Kavan

Chương 8
Bài thuốc của tê giác

Đến điểm này, cuốn sách-chuyện kể, cuốn sách- truyện và sách "hình ảnh" có thể đi theo nhiều hướng: về phía những thầy pháp hay phía những phù thủy ám hại, trong rừng của những người đi săn hay trong rừng của những người bị ám, cuối cùng cách nào cũng dẫn đến chỗ tận cùng là điên loạn, như là trường hợp giới hạn. Chẳng có trật tự bắt buộc nào cả, chẳng có cái lô-gíc-lịch đại nào cả, hay lô-gíc của sự nối tiếp các truyện kể rõ ràng không có đầu đuôi. Có một thứ lô-gíc của các sự vật không phải là lô- gíc của lý trí, như R. Bastide đã nói rất đúng. Con đường ta lần

theo đây, trong khu rừng mơ tưởng này, có trổ một lối "đi qua"; rất có thể có những lối khác. Độc giả chọn lấy cho mình lối vào này hay lối vào khác và như vậy tìm thấy sợi chỉ dẫn đường của mình qua một mạng lưới ở đấy tất cả bám víu vào nhau và đan chéo nhau. Đối với một người Giarai, quen thuộc với lối văn nói và quá trình ghi nhớ-diễn đạt của nó, thì "lô-gíc của sự vật" có thể là lô-gíc của các âm thanh hay các giác quan vẫy gọi nhau, móc nối vào nhau và liên kết với nhau; điều đó không khiến nó vô nghĩa, hay lẩn quẩn. Cõi mơ tưởng không hiện hình như một cảnh quan thật, theo hai chiều không gian, càng không theo một chiều duy nhất của tuyến tính viết; vậy mà nó vẫn tồn tại, ở đâu đó.

Vậy thì cuốn sách này sẽ theo kiểu trò chơi Giarai, lao mình trên con đường nguy hiểm gợi ra bởi cái từ-bản lề *jörao*, là cây dược liệu hay thuốc độc, như nó có thể được chế ra từ các *pöjau*, nối kết những gì tư tưởng Giarai liên hợp lại - và đấy có lẽ là điều tôi muốn chỉ ra. Một nhà phê bình nghiêm túc có thể nói rằng tôi "không làm chủ được đề tài". Ngược lại. Chẳng có đề tài để mà làm chủ. Chỉ có những mò mẫm trong đêm tối của giấc mơ, ở đó các hình ảnh sinh ra rồi tan biến để lại tạo nên những hình ảnh mới, chơi trò ú tim với mọi sự phân tích. Tuy nhiên các văn bản còn đấy, các diễn từ và các cách ứng xử chặt chẽ ở đấy có thể dùng để luận bình, cần thiết nhưng không đủ.

Đã đến lúc nhường lời lại cho người Giarai; phải lắng nghe rất nhiều để hiểu được đôi chút. Sau đó có thể hỏi lại, hỏi chính họ nếu có thể, họ muốn nói gì, vì sao họ nói điều đó như vậy, cuối cùng những gì họ *thấy* và cái đó đối với họ có ý nghĩa gì... Đương nhiên, đấy không phải là tất cả "khoa học"; dẫu sao khi muốn lập kế hoạch hành xử như trên (có thể là do không có phương tiện) người truy tầm (nếu thật sự anh ta muốn "tầm" một cái gì đó, nếu không phải là một ai đó) sẽ lâm vào hoàn cảnh như vị giáo sư đi qua bên cạnh (ông ta nghĩ là mình đi qua "bên trên") người học trò không diễn đạt giống như mọi người, hay vị bác sĩ tâm thần cho một diễn từ mà ông ta không hiểu là hoang tưởng, hay bậc lý thuyết gia đem thí nghiệm trên một đôi sự kiện một hệ thống thích hợp với ông ta - giống như các nhà thần học dẫn các đoạn Kinh Thánh để làm chỗ dựa cho các luận thuyết của mình, trong khi phải thao tác ngược lại, hay những người tự sự trước mặt bạn, gán cho bạn những xu hướng mà họ không nhận cho chính họ, chẳng hề một chút nào nghĩ rằng bạn có thể tồn tại ở đâu đâu kia, bên ngoài chúng. Hiểu có nghĩa là mang cùng người khác những gì họ khệ nệ mang và mang lấy những cái ấy lên người ta cùng với những gì ta đã khệ nệ mang[1]; ở đấy chẳng có chút bảo đảm khách quan nào cả, song dẫu thế nào thì cũng là ta chỉ nói về chính

mình, đấy là một cách mở rộng cái "mình" ấy ra, ra ngoài những "rào cản" văn hóa (chính là các quốc gia, hơn là các nền văn hóa và ngôn ngữ, đã dựng nên các rào cản và biên giới, các thẩm vấn và ngờ vực, mở rộng nó ra đến một sự đồng lõa thật sự, hay thậm chí đến bùng nổ - đấy là sự liều lĩnh của những ai dấn mình vào miền mơ tưởng của người khác (không chỉ có các nhà phân tâm học mới từng thử nghiệm điều này).

---

[1] Trong tiếng Pháp, động từ comprendre = hiểu, gồm có tiền tố com (hay con) có nghĩa là cùng, và động từ prendre có nghĩa là lấy, cầm lấy, mang lấy... Hiểu (người khác) có nghĩa là (tự nguyện) cùng người ấy khệ nệ mang lấy những gì người ấy đang khệ nệ mang - ND.

Mbeng, người kể chuyện ở làng Kri, có đôi điều muốn nói - tiếng nói của truyền thống (đương nhiên không phải anh ta bịa ra chuyện này), nhưng truyền thống không phải là một sự trừu tượng và Mbeng không phải là một cái máy ghi âm.

Cán-dao là em. Còn người anh, thì thậm chí ta không biết cả tên. Họ nói với nhau. "Nào, bây giờ ta đi săn, lấy cung xuống!" Họ chẳng có gì ăn, chẳng có gạo cũng chẳng có rau. Vào đến rừng, họ đi mỗi người một ngả. Cán-dao bắn một con lợn rừng; trong hai đêm anh ta ngốn đến tận xương. Người anh gặp anh ta. "Thế nào rồi? - Em đã bắn được, anh ạ! - Con gì thế? - Em ăn hết rồi, chỉ còn lông đây - Người gì mà kinh thế! Cả con thú to tướng, vậy mà nó chén sạch! Em hãy đến xem con mồi của anh, chúng ta sẽ cùng ăn; em biết không, anh bắn được một con tê giác!" Hai anh em cắt đầu, lột da, xẻ thịt; họ ăn những gì có thể ăn. Người anh làm một chiếc gùi để mang những thứ còn lại về; người em từ chối đan gùi. "Mày làm sao thế?" Điên tiết vì tính phàm ăn của cậu em, người anh chém một nhát dao quắm đứt bắp vế cậu em, rồi bỏ về.

Cán-dao ngồi ở một gốc cây, dưới một cành to; cậu ta không đứng dậy được. Bọn tê giác đến tìm đồng bọn của chúng, chúng chỉ thấy có xương. Chúng đào đất, moi lên một thứ củ mà chúng nhai, khạc lên đống xương. "Mày có thể đứng dậy được đấy, cố một bước đi!" Chưa được. Chúng phun bảy lần, da bọc lấy xương, lông phủ lên da. "Thử nhảy xem!". Được rồi. Nấp trong một góc, Cán-dao im lặng theo dõi; cậu thấy bọn tê giác nối đuôi nhau kéo đi. "Ta sẽ thử thứ thuốc này,

phun lên chân ta xem". Vậy là chân cậu lành nguyên như trước. Cậu nhảy, vọt, còn khỏe hơn cả trước. Cậu lấy cái củ nọ và ra về; nhưng cậu không nhớ phải đi đường nào. Cậu lang thang trong rừng sâu; mười đêm trôi qua. Cậu đến nhà bà già Dung. "Cháu tên là gì? - Cán-dao ạ. - Cháu đã gặp phải chuyện gì?" Cậu kể lại chuyện. "Cháu hãy ở lại đây với thằng Drit, cháu bà! - Nhưng người cháu trần truồng thế này... - Thì có sao đâu, cháu?"

Cán-dao ở lại với Drit - Chẳng có gì ăn cả, cậu đề nghị nấu con chó của Drit - Drit không muốn giết con chó cậu ta đã nuôi - Rồi Drit chịu; con vật bị xẻ thịt, ăn hết, xương bỏ thành đống - Drit đi vắng; thừa lúc đó, Cán-dao thử nghiệm món thuốc của mình; cậu phun lên đống xương, con chó đứng dậy; cậu lại phun, con chó sủa - Drit trở về: "Ôi, đúng là con chó của chúng mình, đúng cái đầu, cái mũi, cái tai đó!" - Rồi đến lượt con gà trống của Drit.

Con gái lãnh chúa vừa chết; bà già Dung đến khóc cùng các bà. "Bà ơi, cháu đi với bà! - Không được! Cháu trần truồng thế kia, ở đấy lại nhiều người khách, Khơme, Lào." Cậu vẫn đi, biết việc phải làm. Nhà lãnh chúa đông kịt người; người ta thui hai con trâu và một con bò, chia thịt cho khách. "Vì sao cô ấy chết thế? - yang phạt. - Các người có muốn cô ấy sống lại không? - Sao, cậu biết cách à? - Tôi không biết... nhưng tôi làm được thì các người cho tôi gì? - Chiêng Lào, ghè cổ, voi... - Đi ra ngoài hết đi, tôi thử xem." Chỉ có bố mẹ cô gái ở lại với cô. Cậu phun nhựa củ nọ; mắt cô mở ra; cậu tiếp tục, cô đòi ăn; đến lần thứ bảy, cô ngồi dậy. Cô thật đẹp. Mọi người đều mừng. "Cậu muốn gì, chiêng, ché? - Tôi chẳng muốn; tôi chỉ muốn cô gái này nấu cơm cho tôi. - Con có muốn không, con gái? - Sao lại không muốn được, con sống lại là nhờ anh ấy mà."

Cán-dao cưới con gái lãnh chúa, cậu sống ở nhà cô; của hồi môn được trả cho bà già Dung, nồi niêu, chén bát, nô lệ Êđê - Khi có người chết, người ta lại gọi Cán-dao, cậu hồi sinh cho họ; cậu trở nên rất giàu có - Chồng người chị vợ của cậu ghen tức, hắn ta định giết em rể; hắn ta gài một cái bẫy thò dưới chân cầu thang - Bị thò đâm, Cán-dao chết, người ta chôn cất cậu; vợ cậu khóc.

Tiếng khóc của người vợ trẻ vang đến trong rừng, Kiến đỏ nghe thấy, Ong nghe thấy, Ong vò vẽ, Rết, Bò cạp, đến cả Nhím cũng nghe thấy. "Đây là việc của tôi" - Nhím nói.

Nhím. cùng với Dúi, đi đào mộ, nhặt xương của Cán-dao lên, phun củ thuốc lên. Người chết liền đứng dậy, càng khỏe hơn trước; cậu ta về nhà bà già Dung. Bà già đang đi làm cỏ ngoài đồng. "Ối chu cha, cháu bà ta vừa chết, mà bà đã đi làm! - Đi tìm vợ cậu đi thì hơn!" Cô vợ góa trẻ chạy đến, bẩn thỉu, đầu trần, ăn mặc lôi thôi; cô đang để tang.

Cô trông thấy Cán-dao, cậu kể lại chuyện; họ nhận ra nhau - Cô muốn lại sống với cậu - Cậu ra điều kiện: người anh rể phải chết - "Phải vậy sao? Phải đập chết anh ta sao? - Không, tôi gọi các bạn tôi đến." - Cậu gọi Ong, Ong vò vẻ, Ong bầu, Kiến đỏ, Kiến đen, Rết, Bò cạp, Rệp, tất cả các loài đốt và cắn - Cả bầy chúng đuổi theo người anh rể, đốt khắp người hắn ta; hắn chạy xuống nước, vẫn bị truy đuổi; hắn chạy lên núi, vẫn bị rượt theo; hắn chạy về nhà, để mà chết.

Lời bình của người kể chuyện: Người ta giết người như vậy đó; cũng có thể giết kiểu khác (chém bằng dao quắm hay gươm). Đấy là để không cho hắn ta tái diễn tội ác nữa. Như vậy Cán-dao có thể sống sung sướng (Hj. 103).

Lời bình có thể hiểu là: có hai cách trừ khử một kẻ nguy hại, bằng vũ khí (ám sát hay chiến tranh, và Mbeng ám chỉ đến các cuộc chiến chống người Êđê) hay theo cách bí ẩn, để mà trừng phạt (*pöbral*, tiền tố *pö* "làm cho" + *bral* "không dám tái phạm"). Liên minh với các sinh vật rừng hỗn tạp có thể đem lại sự sống hay cái chết; cũng chính những con vật đã đem lại sự sống cho nhân vật (bằng một loài thảo mộc) đó, đã giết chết người anh rể của cậu ta (bằng cách đốt), cũng hơi giống như các dược phẩm có thể có tác dụng ngược nhau, tùy theo sự mong đợi của người chuyên gia. Trong trường hợp này, thuốc của tê giác đảo ngược chính xác cái dây leo rùa, không nhất thiết, trong thực tế (?) có quả là những loại thảo mộc khác nhau hay không:

dây leo rùa thuốc của tê giác

trong rừng

thảo mộc hoang

tình cờ tìm được

thử nghiệm tại chỗ...

... trên một con vật bởi một con vật

làm con vật sống thối rữa làm cho xác chết sống lại

(để trả thù) (kẻ chết sẽ trả thù)

Mbeng (dồn lại của từ ama Beng "bố-thằng-Beng", do các nguyên âm yếu bị rơi đi) là một người Trung - nhóm phụ tộc giữa người Giarai và người Êđê, ngày xưa đánh nhau với các tộc người láng giềng và luôn luôn bất khuất một quyền lực trung ương; chính vì lý do đó nơi đây là một trung tâm chiến khu cách mạng. Trong chương trình kể chuyện của ông còn có câu chuyện Tlaktlo (Hj. 95), người đàn bà sống với hổ, câu chuyện Yak Yai, những người đàn bà-hổ, chuyện về Dü (nhân vật song song với Drit) và chuyện Dan *(Hj. 114)* quy về cái chết của bà mẹ. Chỗ nào cũng là chuyện chết, dù có những cuộc phục sinh. Các dữ kiện đó cho ta một dấu mốc về những gì Mbeng liên kết, một cách cá nhân và tự phát, trong ký ức của người kể chuyện-lại của ông. Người đàn bà phụ thuộc vào một môi trường mà bà không rời bỏ đi được, tái diễn lại những lời nói và những cử chỉ của các vị tổ tiên nữ của họ; người đàn ông, đi đây đi đó nhiều hơn, tự do hơn trong các nguồn cảm hứng của các ông. Tuy vậy, ta có thể nghĩ rằng Mbeng đã tiếp nhận dấu ấn của một nhóm hiếu chiến; các cuộc tấn công và các vụ chết chóc chi phối danh mục của ông. Phải biết rõ hơn về cuộc đời tư của ông để giải thích sự lựa chọn này - vấn đề đặt ra với mọi người kể chuyện.

Ngay từ đầu, câu chuyện của ông đã nằm trong một không khí gây hấn, thoạt tiên là giữa hai anh em; không có chỗ cho hai người, nhưng một trong hai người phải biến mất đi - và thính giả biết ngay là người nào, vì chỉ có người em được nêu tên, tức là ghi dấu, buộc người ta chú ý. Trái với tiểu thuyết trinh thám, để cho độc giả phải nín chờ, ở đây các trò chơi được bày ra trước; thông điệp nằm ở chỗ khác kia. Sự tranh chấp giữa hai anh em không hề nằm trong chuyện của cải, bởi vì chỉ có con gái được hưởng gia tài, mà là trong một vấn đề quyền lực, hay chính xác hơn, quyền lực bí ẩn. Sự vụ lại bùng ra với người anh rể, ở đây sự gây hấn đến mức gây chết, và, lần này, vì cái cớ bên ngoài về của cải (cô em giàu hơn chị)

song lại trở về nguyên nhân của của cải đó: vẫn là quyền lực bí ẩn, có thể nói vốn tự trong định nghĩa của nó, là không thể chia sẻ được. Giữa Cán-dao và Drit chẳng hề có tranh chấp gì hết, bởi vì họ là cùng một nhân vật, được nhân đôi lên, chống đối lại quyền lực của xã hội và là bạn của các thế lực trong rừng.

Nên chú ý là các nhân vật nam, nổi hơn cả, nhân vật chính, người anh của cậu ta và người anh rể, cả ba đều là người đi săn - cây cung của hai người trên và cái bẫy thò của người thứ ba, những công cụ điển hình của việc đi săn cá nhân (trái với lối săn lùa tập thể và lối săn đuổi), là những dấu hiệu không thể nghi ngờ. Và đồng thời ta cũng nhận thấy sự bất cân bằng về hoàn cảnh của họ; có nghĩa là thân phận của người đi săn (tôi sẽ trở lại chuyện này) không nhất thiết khiến cho các chủ nhân của rừng sâu thù hằn; tất cả vấn đề nằm ở chỗ ai trong bọn họ có cái ưu tiên biết được ngôn ngữ của rừng xanh - quyền năng bí ẩn của những người sống bên lề (xã hội) này, biết quan sát và khiêm nhường, sẵn sàng lắng nghe và học hỏi ở những người bạn "hoang dã" của mình.

Về đề tài này, tôi đã được nghe một câu chuyện người đi săn sau đây, được coi là có thật:

> *Bác thợ săn rình mồi, trên một cái cây. Bác thấy một con bò rừng đi qua. Một con hổ, trông rõ ràng đang yếu, nhảy lên con bò, cắn cổ nó, nhưng không đủ sức kéo con bò để mang đi. Hổ bèn đi đến một cây Jörao, lấy chân nhổ lên, lấy móng cào, lảy ra bảy củ nhỏ, ngốn luôn. Nó liền khỏe lên và đủ sức tha con bò đi.*
>
> *Ngồi trên cây, bác thợ săn đã theo dõi tất cả. Bác nhận ra loại cây nọ, ăn luôn cả một gốc. Liền thấy mình khỏe hơn cả hổ, bác giành con bò với hổ, bác thắng.*
>
> *Về làng, bác thách những người láng giềng: ai có thể một mình rút được cả một khúc dầm to tướng dưới sàn một ngôi nhà đang đầy người? Bác làm được!* (Tl. 6. 66).

Nhà Giarai là nhà sàn; các thanh dầm, đỡ cả sàn nhà bằng tre, được đặt trên những thanh ngang gắn trên các khuyết của các cây cột. Cây dầm, có thể dài đến mười mét, chỉ khiêng thôi cũng đã phải nhiều người, còn chuyện rút được nó ra dưới sức nặng của một lô khách...! Như ta có thể đoán ra, câu chuyện này xảy ra ngày xưa kia, và loại cây nọ ngày nay không còn ai biết. Lối kể chuyện bằng miệng chứng tỏ người ta đọc thuộc lòng:

wa mögap	*bác thợ săn*
krap hlo	*rình con mồi*
kru nao	*bò đi qua...*

Với lối gọi "bác thợ săn" là đặc trưng của huyền thoại, tiếng vang lại của trang đầu cuốn sách này. Cũng giống như đối với các truyện kể về cuộc sống của các bà lang, dẫn ra trên kia, có những đề tài mà người Giarai không thể kể mà không lồng mình vào trong một truyền thống, với phong cách diễn đạt của nó, nó khiến họ gần như đọc thuộc lòng. Chính điều đó khiến cho câu chuyện, đối với người nghe, mang vẻ chân thực, nghĩa là giống như thực, nói được và nhớ được, nhập vào trong một cõi mơ tưởng được chia sẻ, đến mức người ta tin rằng quả từng có xảy ra như vậy - và trong ý nghĩ, thì quả là thật.

Có phải, khởi nguyên có một người thợ săn nào đó đã chứng kiến một cảnh tương tự? Không nhất thiết. Nhu cầu có một sức mạnh vượt qua cái tính chất thường ngày của hiện thực, vậy thì các phương cách hẳn phải có ở một nơi nào đó. Có người đi săn nào, một mình trong rừng, không từng nghĩ rằng chuyện ấy có thể xảy đến với mình?

Hoang tưởng về thế lực-toàn năng của người thợ săn được thổi phồng lên trong câu chuyện Mạ (tộc người ở gần người Sre, và cùng một nhóm ngôn ngữ) sau đây:

> *Krèp trồng lúa trên một đám rẫy [tức bốn bên đều là rừng]. Chẳng may thú rừng ăn hết lúa của ông. Ông rèn hai lưỡi lao lớn và chuẩn bị một món thuốc săn [sönöm göla:l, sönöm là từ Nam Á tương đương vơi jörao, göla:l có thể có nghĩa là "làm cho lóa mắt"], sao cho khi ném ngọn lao đầu tiên là con thú ngã xuống chết ngay.*
>
> *Krèp đứng chỗ rình, gần những dấu chân mà ông đã chú ý. Một con nai đi qua. Krèp đâm một mũi lao vào cổ; nai chết. Rồi đến một bầy voi. Krèp ra khỏi chỗ nấp, ông định cô lập con đực bằng cách dồn nó vào hàng rào rẫy. Ông đâm trúng dưới vòi nó; con voi chệnh choạng, các con khác chạy trốn. Krèp giết chết con voi, uống máu nó trộn với thuốc săn. Từ nay, Krèp chỉ có đi săn; không phải vì thịt, mà ông cho mọi*

người.

Krèp tìm bạn săn. Có hai người mang những chiếc gùi chất đầy lưỡi lao, một người mang các cán lao và gạo, còn ông thì không mang gì cả. Trước tiên họ đi về phía biển, hướng Phan Rí. Họ quyết định qua đêm trong một chòm cây cọ, là nơi rất nguy hiểm, đầy hổ. Những người bạn dựng một túp lều, đốt lửa lên, Krèp cầm lao đứng bên ngoài. Bảy con hổ đến, con hổ trắng là đầu đàn. Con hổ đầu tiên đến gần, Krèp đâm, hổ chết; con thứ hai cũng thế. Các bạn bước ra để xem, lửa chiếu sáng họ, Krèp vẫn đứng trong bóng tối. Bọn hổ đi về phía những người bạn, Krèp giết chết từng con. Con hổ trắng đến sau cùng, nó nhìn thấy xác các con hổ kia và không đến gần Krèp, nhưng nói với ông: "Ông là người mạnh hơn cả. Thôi ta dừng ở đây. Hãy chôn các bạn của tôi. Phần tôi, tôi rút lui không làm hại gì ông." Krèp chặt đầu các con hổ chết và chỉ chôn đầu chúng thôi.

Krèp và các bạn thay đổi đất săn; họ đi về núi Lang Biang. Thần núi nói với họ: "Hãy để yên các con voi của ta, ta nuôi chúng, đừng giết chúng!" Krèp không nghe, ông giết nhiều voi, để lấy ngà; rồi ông đuổi theo một con đực rất to đến sông Sorlung. Con voi đổ dốc, lao xuống sông Dà Dong. Krèp lao xuống, và đâm chết con voi dưới nước. Ông mang cặp ngà tuyệt đẹp lên.

Trên đường về, ông đi qua gần Lang Dam; ở đấy một bầy khỉ tấn công họ; đánh nhau giáp lá cà. Krèp gặp khó khăn, lũ khỉ đổ xuống trên đầu ông như mưa. Nửa sống nửa chết, ông trở về đến nhà, ở xứ Mạ. Ông bị liệt, vài ngày sau thì chết. Krèp, người đã thắng cả voi lẫn cọp, lại bị bọn khỉ quật ngã, đến bỏ mạng như thế đó (Hs. 65).

Trong đời sống thực, người đi săn không tàn sát thú vật hàng loạt; trái lại, anh ta chỉ giết vừa đủ cho nhu cầu của mình. Trong huyền thoại, có trường hợp người đi săn giết nhiều hơn mức cần thiết cho mình, nhưng phần anh, anh không hề định làm như vậy; một vị thần hay một lá bùa làm cho anh trở thành người chủ của muông thú. Ở đây, nhân vật, do ảnh hưởng của thứ thuốc chính anh bào chế, đã săn như điên, mải miết trong rừng như điên. Anh ta đã vượt qua các ranh giới, anh ta không còn tự chủ được nữa. Cái kết cục châm biếm là giọng điệu chung của câu chuyện; song dẫu sao... mọi người đi săn, có một chút say mê, dễ mê đắm, không phải vì thuốc mê và hiệu quả của nó, mà bởi cái thỏa ước nọ với con hổ, đối thủ của anh ta trên đất săn, ở đấy không có chỗ

cho hai người. Người ta đi săn một mình, cũng như người ta nằm mơ một mình.

Chương 9
Hổ là vật không nên săn

Trong những khu rừng khủng khiếp đầy hổ và "moi" đó, như các nhà văn xa lạ (xa lạ với các tộc người này) thường thích viết, để tự dọa mình, dã thú ở khắp nơi và ta không bao giờ phân biệt được ai với ai nữa. Sách vở (một quyển sách về rừng sâu?) đã cho ta gặp, ngoài những người khác, cô Tlaktlo xinh đẹp, sống với hổ (là bố mẹ cô chăng?), một nơi chốn nhập nhằng nơi người ta không bao giờ có thể biết hết được mọi thứ. Con hổ không chỉ là một con hổ.

Ở xứ Giarai người ta kể rằng, khởi nguyên con hổ đã sống trong rừng, nhưng nó không biết săn mồi; nó không tấn công người. Khi nó tìm được thịt, nó đến nhờ con người nấu chín hộ cho nó; có thế nó mới ăn được. Con mèo thì sống với chúng ta, nhưng nó lại biết săn mồi; nó đã quan sát thấy con nhện ngốn sống con mồi như thế nào và nó bắt chước. Chính con mèo đã dạy cho con hổ biết cách tự nuôi sống một mình. Từ đó hổ mới săn mồi và ăn sống; nó kính trọng và sợ mèo, người thầy của nó.

Trước khi có những tàn phá của chiến tranh hủy hoại mọi thứ sống, các loài thú họ mèo ở Đông Dương rất phong phú, khiến các tay săn người Pháp ở thuộc địa rất thích thú vui sướng. Các loài được biết khá rõ và thuộc ba nhóm họ mèo: những con lớn (giống Panthera, beo hay báo, tùy cách gọi), những con cỡ trung bình (giống Profelis), những con nhỏ (giống Felis, mèo). Là những người chăm chú quan sát mọi sự sống, người Giarai tinh tế trong việc phân biệt các giống loài, thực vật cũng như động vật, khiến họ quan tâm hơn cả. Đặc biệt trong trường hợp loài họ mèo, được chia nhỏ như sau:

brung wang	hổ vằn
twang kang	cổ sáng
gwang bo'	đốm má

römung bleo, nhỏ hơn loại trên một chút;

römung hwai, lông hung hơn;

römung cönaih, nhỏ hơn các loại trên;

(Tất cả các römung này đều là các *Panthera tigris*)

jjörang pötu', báo "sao" (Panthera pardus, tấn công người);

jjöorang ju', báo "đen" (cũng là loài trên, bị chứng nhiễm mélanin);

jjörung asau, báo "chó", bằng cỡ con chó lớn (Profelis nebulosa);

jjörang mönu', báo "gà", (một loài mèo hoang);

jjörang tok bok, cỡ bắp chân, sống trên cây, ăn chim và sóc (Felis bengalensis, hay mèo-hổ);

(Tất cả các con vật dãy thứ hai cũng có thể liệt vào tên gọi chung là *römung*; chúng cùng một dòng).

Trong tất cả các dã thú trong rừng Giarai, *römung*, hổ là thứ đáng sợ hơn cả (tôi không nói đến voi, mạnh hơn, nhưng lại có thể thuần hóa); người ta không săn hổ. Thợ săn-*mögap* và thợ săn-*römung* phải tránh nhau; mỗi bên có đất săn riêng của mình.

Một người dân làng có thể giết một con hổ, nếu hổ bắt gia súc của anh ta (bò, trâu). Trong trường hợp đó, anh ta tự biện bạch: "Món nợ của mày đã hết. Mày bắt của ta một con trâu, nên ta giết mày. Từ nay đừng tấn công ta nữa!" Nói xong, anh ta cúng cho hổ một chiếc vòng.

Trong trường hợp của người đi săn chuyên nghiệp, *mögap*, thì nghiêm trọng hơn, bởi anh ta đã giao ước với các *yang dlei* (thần-rừng), cũng còn gọi là *yang-römung* (thần-hổ). Sự giao ước nhị

thức này, hàng năm được cử hành lại, là một giao ước không tấn công lẫn nhau, nó thiết lập một mối liên hệ giữa các thần rừng và người đi săn mà các thần phải bảo trợ, nổi bật trong lời khấn dài được đọc trong dịp này:

tôi khấn, tôi cầu,

tôi gọi ngài Ji ngài Jung

mẹ của Ju' mẹ của Bak

đây là rượu ghè

và gà của ngươi

...

tôi khấn, tôi cầu

núi Tling núi Tlang

đèo Tong A', sông Röbai

rừng Jörang, núi Höring

núi Trol, núi Doan

và tất cả các rừng tôi thường đi

Hãy đến ăn thịt này, uống rượu này

phù hộ cho chúng tôi

không đau ốm, không sốt

phù hộ chúng tôi, bảo vệ chúng tôi

...

Người cầu khấn gọi ra (theo vần hay theo sự lân cận về địa lý) các tên rừng và núi, nghĩa là tên các vị thần ngự ở đó và nhìn thấy anh ta đi qua khi anh đi săn, sẽ nhận ra anh. Anh kể các thứ anh dâng cúng, cho nên anh phải được che chở. Che chở khỏi cái gì? Khỏi các con hổ và các thần, tức cũng là một thôi - đặc biệt khỏi các cô gái-rừng nhập nhằng có thể mê hoặc, ám vào anh. Làm như vậy, anh đã tự cấm mình không được tấn công hổ và các vị thần. Quả nhiên, giữa anh và các thế lực của rừng không cùng một

dòng, nhưng anh cầu mong sự tiếp tay của họ. Còn về "ngài Jung" được nói đến ở đầu lời khấn, ta sẽ gặp lại ngay sau đây.

Người đi săn, thường quen cầu đến *yang dlei*, không được bắn một con hổ. Nếu xảy ra chuyện đó, thì sẽ có một "sự vụ" (theo nghĩa pháp lý của từ này), một sự vụ phải giải quyết càng sớm càng hay, nếu không hổ sẽ gây chuyện với anh ta. Người đi săn, đuổi theo một con mồi (tôi dịch theo một "ngữ án" truyền thống), gặp một con hổ và buộc phải giết nó, anh ta phải đền bồi sự xúc phạm ấy, nếu không sẽ phải là con mồi cho hổ về sau. Anh ta xin lỗi về tội ngộ sát này, giống như người chiến binh xin lỗi về việc giết chết một kẻ thù. Anh ta phải trả "giá một mạng" tương đương giá một con người, hay mười lăm con trâu. Lúc đó cần phải có bốn nhân chứng-bảo lãnh, hai về phía người đi săn, hai đại diện cho phía con hổ. Họ họp nhau để làm lễ tang cho hổ, trong đó phải cúng một ghè rượu và một con lợn; các con trâu "đền mạng" được tượng trưng bằng các hình gọt bằng thân chuối; nếu có hứa "đền mạng" bằng chiêng, thì người ta dùng các hình mẫu, nặn bằng đất sét. Một người được cử cầu cúng chính thức đọc lời khấn:

> *Hôm qua, hôm kia, người này đã giết mày. Bây giờ nó đền nợ. Sự vụ thế là xong. Hãy ở yên, đừng giận chúng tôi. Chúng tôi đã mang tất cả những gì cần để đền bù, đủ số lượng; đừng tấn công chúng tôi, cả con cháu chúng tôi nữa.*

Người cầu khấn ném một chiếc vòng lên xác hổ.

Người thợ săn nào cũng bị ràng buộc bởi những điều cấm kỵ thiêng kiêng (những kiêng cữ), cấm giết một số con thú nào đó: cóc, thằn lằn, kỳ đà, khỉ... - quan trọng và phổ biến hơn cả là hổ... và con cù lần bé nhỏ mà chốc nữa chúng ta sẽ thấy. Nếu chẳng may anh ta giết phải con vật cấm, anh ta phải đền bồi, bằng gà và ché rượu, nếu không thì con vật sẽ trả oán - và con vật bé nhỏ nhất không phải là ít nguy hiểm nhất trong chuyện trả thù...

"Giá mạng" hổ, như vừa nói, bằng giá mạng người. Thật đáng chú ý, và không phải là ngẫu nhiên! Nếu, trong các vùng này của Đông Dương, rất có thể việc hiến tế trâu đã thay thế việc hiến tế người, con hổ vẫn được coi là ngang hàng với con người; ranh giới giữa hai giống này được vượt qua nhẹ nhàng một mặt trong huyền thoại và, mặt khác, trong các hoang tưởng của những người nhìn thấy những người đàn ông-hổ, hay những người đàn bà-hổ. Người ta không săn hổ cũng như người ta không săn người; nhiều lắm là,

cả hai, có thể thách nhau đấu tay đôi, giữa những chiến binh với nhau (hay giữa những người đi săn với nhau).

Sau đây là một câu chuyện Sre nói về *sömri*, (người-hổ, có thể có cả hai hình dạng):

> *Một cô gái hẹn với một chàng trai trong chòi rẫy; người con trai đã hẹn sẽ đến gặp cô ở đấy. Lúc cậu ta sắp đi thì có ông chú đến chơi, cậu phải tiếp và mời chú uống rượu. Một người đàn ông đã nghe được lời hẹn, anh ta đi ra rẫy thay anh chàng kia và đội lốt chàng kia; người đàn ông đó là một sömri ăn thịt. Cô gái tưởng đó là bạn cô, cô cho anh ta lên chòi. Họ bắt chấy cho nhau; lúc đó cô nhận ra không phải là người cô chờ. Đêm xuống, cô sợ. Cô giả vờ cần đi ngoài, cầm lấy một cây củi đang cháy và đi ra ngoài. Cô để cây củi ở một gốc cây, bảo nó nói thay hộ cô; cô cũng nhờ tất cả các cây cỏ cô gặp như vậy. Cô trở về nhà.*
>
> *Ngạc nhiên thấy cô gái đi lâu quá, người đàn ông cũng đi ra, anh ta tìm. "Em ở đây này", cây thứ nhất nói; "em đến ngay đây", cây thứ hai nói, để cho anh chàng đỡ sốt ruột. Từ cây này qua cây khác, anh ta đi lang thang quanh rẫy. Anh ta không nhìn thấy, giẫm vào một gốc cà tím - cô gái đã quên dặn cà tím. Cà tím bảo: "Đấy là các cây nói hộ cô gái, còn cô ta thì đã đi về nhà rồi." Người đàn ông muốn theo cô ta; một con sông lớn ngăn anh. Là hổ hay là người, anh ta cũng không vượt qua được; anh ta biến thành ong bầu, bay qua bên kia sông, lại trở thành người, đến nhà cô gái, đứng dưới nhà. Một sợi tóc dài của cô gái lọt qua sàn nhà; người đàn ông bứt lấy, bỏ chạy. Cô gái chết.*
>
> *Cô gái được chôn cất. Gia đình cô trở về làng. sömri đào quan tài lên, mang về nhà, cắm một cái cần vào để hút lấy nước từ xác rữa. Chàng trai trẻ tìm được dấu vết người-hổ, đuổi theo đến nhà hắn ta, nhìn thấy quan tài. "Chính mày đã giết chết bạn gái ta!"Anh ta giết hắn, tàn sát mọi người trong nhà, trừ một người lấy vợ ở vùng người Raglai - vì vậy ở vùng người Raglai vẫn còn có các sömri. Từ đó người Sre không bao giờ hẹn nhau trong rừng* (Hs. 77).

Một dị bản của đề tài này khác bản trước từ chỗ đám tang:

> *... Ở nghĩa trang, khi mọi người đã ra về hết, người đàn ông góa đặt thanh gươm của mình lên mộ vợ và nằm xuống một bên. Đêm người-hổ đến. "Có cả thịt sống lẫn thịt chết ở đây!"*

Hắn liếm người đàn ông, rồi liếm quan tài; lưỡi gươm cắt đứt lưỡi hắn, hắn chạy trốn. Người đàn ông thấy cảnh ấy nhưng không nhận ra được mặt của sömri. Anh ta mở quan tài, hồi sinh cho cô vợ, mang cô về nhà.

Để biết ai là sömri trong làng mình, anh ta tổ chức một cuộc đá gà, mọi người đều đến xem, rồi tới một cuộc đấu dê; người-hổ cười. "Này, sao lưỡi anh bị đứt thế? - Tôi bị một cái vây cá cắt đấy mà. - Mày nói láo, chính mày đã ăn vợ ta!" Anh ta giết chết nó (Hs. 83).

Không ai nghi ngờ sự tồn tại của các người-hổ, nghĩa là những con hổ làng, dưới dạng người, hay những người đã đi quá xa trong thỏa ước của họ với hổ. Dù thế nào đi nữa, thì những sinh vật ấy vẫn phải ở trong rừng. Trong phần lớn các trường hợp, họ thuộc giống đực, vì là thợ săn. Khó biết được ai là *sömri* trong làng; khi không thấy có người chết bất bình thường, thì người ta cứ làm như không có *sömri* và người ta đẩy chúng sang các tộc người láng giềng. "Dĩ nhiên, ở chỗ chúng tôi không có *sömri* nữa; nhưng [hẳn chúng phải có ở một nơi nào đó] ở chỗ người Raglai (tộc người Nam Đảo, ở phía nam người Sre) thì bao giờ cũng có." Tính cách *sömri* là gia truyền; cho nên khi một người nào đó bị phát hiện, thì phải tàn sát cả gia đình - người Giarai thì chú trọng hơn đến việc săn lùng những người phù thủy gieo họa, như ta sẽ thấy sau đây.

Cảnh thanh gươm không thể không nhắc ta nhớ đến tai nạn đã xảy đến với nàng Thảo (Hj. 110) bị thương vì lưỡi gươm của người yêu; anh chàng này, quá tò mò vì các cuộc thăm viếng của cô gái-rừng, ngỡ rằng đã gặp phải một con yêu tinh sẽ hút máu mình - cây gươm đặt nằm bên cạnh vừa là một cách tự vệ vừa để thử thách. Người ta không tấn công hổ, và các đồng loại của nó, trừ phi trong trường hợp tự vệ chính đáng.

Người Giarai không có từ tương đương với *sömri* của Sre, nhưng họ không thiếu loại người-hổ; họ gọi chúng bằng cách nói vòng "bạn của hổ"; hay *yang dlei* (trong trường hợp này, có nghĩa gần như là "sinh linh hoang dã"), hoặc nữa là "các *ŏi Jung*" (*ŏi* là giống đực của *ya'*, từ dùng để gọi những người đáng kính trọng, thuộc tuổi ông bà; Jung giữ vai trò tên riêng). Và anh bạn Drit của chúng ta đã từng gặp:

Hôm đó Drit xin bà chuẩn bị cho cậu cơm, muối và ớt, vì cậu sắp đi săn.

Cậu đi, đi mãi. Đêm đến. Ngủ ở đâu? Cậu leo lên cây và ngồi

trên chỗ chạng. Rạng sáng cậu thấy một ông già và một bà già Jung đi lấy nước. Ngồi trên cây, Drit hót như chim: "Cúc cù cu con bồ câu trên chạng cây cúc cù cu!" Ông bà già Jung ngây ngất, chưa bao giờ họ nghe tiếng hót hay như vậy. Họ lao về nhà tìm đồ cúng để đặt ở gốc cây. Họ trở lại với những tấm dệt rất đắt tiền và một ghè rượu. Họ uống rượu, say, nhảy múa, rồi ngủ tại chỗ. Drit leo xuống, lấy các tấm dệt, quay về nhà.

Người anh trai của cậu cũng muốn được như vậy. Drit không hé ra điều gì; nhưng bà thì biết. "Đừng đi, cháu ạ!". Anh ta nằn nì. "Nếu cháu quá muốn thế, thì cứ đi, nhưng phải nhịn cười!" Người anh trai làm như Drit, leo lên cây, hót. Ông bà Jung mang đồ cúng đến, uống, say, nhảy múa, rồi ngã vào nhau. Người anh cả phá lên cười. "Ôi ông ơi, ôi bà ơi, chính nó lấy hết các tấm dệt của ta, chính nó lừa ta!" Họ leo lên cây, bắt anh chàng và ăn sạch, xé xác ngon lành (Hj. 40).

Người "anh" của Drit ở đây chỉ được tạo ra để nhấn mạnh khía cạnh đơn nhất của Drit, không ai sánh bằng, là mẫu người đi săn, thận trọng và kính cẩn. Vị trí của Drit trên cây và hót như chim làm cho cậu ta tương đương với Tokbok, nàng Si (*Hj. 30*), cũng tức là Mẹ Rú. Có thể, trong câu chuyện nghe được từ miệng trẻ con này, tiếng hót của Drit trên cây là lấy trực tiếp từ Hj. 30 và gắn vào đây, chuyển từ bà tiên già sang cậu trai; nhưng điều đó không có gì quan trọng nếu ta nhớ những gì trí tưởng tượng vẫn tự động liên kết. Những con người-hổ, biết nói, có những tấm dệt, uống rượu và ngốn thịt sống, được gọi là Jung, cái tên ta đã nghe người thợ săn cầu khấn khi tiến hành nghi thức giao ước với các thế lực của rừng xanh - hổ, các thần, các sinh linh trung gian, người "hoang dã nhập nhằng".

Bây giờ tôi xin nhường lời cho một người Giarai già kể trong một cuộc trò chuyện (đây không còn là một "huyền thoại") một con người đã có thể "thật sự" trở thành hổ như thế nào:

Ở vùng Êđê, có những người đàn ông kết nghĩa với hổ. Những người đó chào vợ trước khi rời nhà đi săn: "Ở nhà cho nghiêm chỉnh nghe!" Vào đến trong rừng của hổ, họ bôi gạo đỏ lên lưỡi và như vậy họ có thể săn mồi như hổ. Không tìm được mồi, họ đến gần các làng, nhìn thấy một con lợn, họ vồ lấy bằng các móng vuốt của họ, mang lên núi, ăn thịt. Trong lúc đó, ở làng, người ta nhìn thấy những dấu vết một con hổ đã bắt mất một trong những con lợn của họ; họ tìm thấy con lợn đã chết và mang về làng (vẫn là con lợn ấy). Bọn "hổ" chia

nhau con mồi; một con mang thịt lợn về cho vợ. Y bị vợ trách. "Anh cứ đi miết, lúc nào cũng đi săn! Đêm nay một con hổ đã bắt mất con lợn mẹ dành cho tôi; người ta đã tìm lại được nó. Anh, anh bảo anh đi săn, nhưng chỉ có đi lang thang thôi! Đến đây mà ăn thịt lợn, ngoài hiên kia. Còn anh, anh mang gì về nào, con mồi của anh đâu? - Tôi cũng có thịt đấy. Cứ nhìn trong gùi tôi xem!" Người vợ nhìn vào gùi: chỉ toàn những miếng vỏ cây.

Câu chuyện này có thật. Người Trung, người Kreng, người Bana cũng kể như vậy. Các ông Jung, các yang dlei, ngày xưa nhiều lắm.

Những người lính ở đồn Mdrak lạc trong rừng hổ, phía núi Mẹ Bồng Con; họ mất tích, nhưng ngày nay có những con người-hổ ở đấy. Khi người ta muốn trở thành hổ, thì sẽ thành hổ; khi muốn trở thành người, thì sẽ thành người. Chỉ cần đặt gạo đỏ vào dưới lưỡi; nuốt lấy, thì sẽ thành hổ. Một đại đội lính Pháp đuổi theo những người Việt Minh; cả hai bên đều lạc vào rừng. Chẳng có gì ăn cả. "Lạy thần núi thần nước, thần Du thần Dei, hãy thương chúng tôi!" Họ thấy gạo đỏ, họ ăn, thế là biến thành hổ.

Ở chỗ người Giarai cũng có chuyện đó; ở chỗ người Mdhur thậm chí người ta thấy một người đàn bà trở thành hổ cái và giữ nguyên như vậy (Tl. 7a. 67).

Món "gạo đỏ" này không phải là thứ gạo ta vẫn biết và trồng; đây là một giống tưởng tượng có quả thóc "vằn" (như hổ), một giống lương thực hoang dã nó biến người ta thành hoang dã. Cũng giống như không gian của làng có thể lại trở thành rừng (sau khi dân làng đã dời đi), cũng như một con vật nuôi có thể lại trở thành thú hoang, vậy thì cũng có thể hình dung một con người - một giống loài trong các giống loài sống khác - cũng có thể lại trở thành hoang dại, tức là hổ, con vật duy nhất xứng với con người, nhất là nếu đấy là (và đây là trường hợp trong câu chuyện của chúng ta) một người thợ săn.

Tôi xin lưu ý một điểm quan trọng, mà sau đây tôi sẽ còn trở lại: trước khi ra đi, người thợ săn dặn vợ phải "ở nhà"; bà không được đi ra khỏi nhà để anh ta có thể gặp con mồi. Nhưng anh ta, anh ta đi tìm gì trong rừng? Tất cả các *jung, römung, yang dlei*, mà anh ít nhiều đồng hóa với họ - "nhiều" là trong trường hợp của người bị ám, bị một người đàn bà-hổ, hay một cô gái- rừng, hoang tưởng của người thợ săn, làm cho mê đắm, như ta sẽ thấy; có thể điều đó

giải thích thái độ gây gổ của người vợ phải ở lại nhà.

Để bảo đảm một cuộc săn có kết quả, phải giao kết với kẻ cạnh tranh - con hổ - hay làm tình với kẻ nữ cạnh tranh - cô gái-rừng, người nữ làm mê đắm mong ước, nữ chủ nhân ở nơi này, nữ chủ nhân của ngôi nhà hoang dã - sau khi đã khóa chặt người nữ chủ nhân của ngôi nhà làng tại nhà bà và tự áp đặt cho mình những kiêng cữ, kiêng không được sờ chân con cu ly bé nhỏ, được đặt gần như ngang hàng với con hổ; cu ly cũng vậy, là vật không nên săn.

Chương 10
Cu ly thầy bói, cu ly thần

Quả thật con cu ly bé nhỏ là vật nuôi trí mơ tưởng của người Giarai nhiều hơn cả, cõi mơ tưởng được rừng bảo dưỡng, cõi mơ tưởng "hoang dã" theo nghĩa tốt nhất của từ này; nhưng ta biết rừng ấy không chỉ có muông thú và cây cỏ của nó, nó còn là một chốn ngoài kia và là một biểu tượng, là dấu hiệu của một thứ khác. Cùng với hổ, con cu ly là con vật thường được gợi đến hơn cả (và gợi đến một cách nghi thức) trong huyền thoại. Tuy nhiên, không có người-cu ly như đã có người-hổ, bởi vì cu ly được coi như là tổ tiên của con người; không phải là kẻ ngang hàng, không phải là kẻ tranh chấp, nó ở nơi kia, ở bên trên, trên cây.

Dù cái tên cu ly (loris) có trong tất cả các từ điển, nó không quen tai người Pháp... nhất là đó là một từ Hà Lan: loeris, có nghĩa là thằng hề (clown, trong tiếng Anh). Danh từ này, nguyên được người Hà Lan ở Mã Lai gán cho một động vật linh trưởng có đôi mắt to buồn, đã hình thành từ chỉ giống loại Lorisidae (phân bộ cu ly), một nhóm gần với Lémuriens (phân bộ vượn cáo). Các nhà động vật học phân biệt giống *Loris*, được đại diện ở Ấn Độ bởi con cu ly gầy *(Loris tardigradus)*, và giống *Nycticebus*, được đại diện ở Đông Nam Á bởi các con culy chậm: *Nycticebus pygmaeus* và *Nycticebus coucang* (tên Mã Lai của nó là *kukang*). Nói cách khác con cu ly của chúng ta là một con nycticèbe; gọi theo cách này hay cách khác thì ta cũng không nói tiếng Pháp. Từ khoa học Nycticebus trong tiếng Hy Lạp có nghĩa là "khỉ-đêm", không nên nhầm nó với tất cả các con - cebus của động vật học. Những người bản địa Đông Dương cũng làm như vậy khi gọi nó là "khỉ-tre" (*kra alé* trong tiếng Nam Đảo, *dô' glé* trong tiếng Nam Á); ai cũng biết nó không phải là một con khỉ. Tuy nhiên, con người ở nhiều điểm thuộc cựu lục địa đã bị mê mẩn vì các loài Lorisidés và Lémuriens, phần lớn hoạt động về đêm, như tên gọi "lémures", bóng ma của

người chết hiện lên ban đêm.

Con nycticèbe của chúng ta, một cái cục tròn to bằng hai nắm tay, quyến rũ hơn là đẹp. Khi ta đưa thức ăn cho nó - thích nhất là con sâu to - nó bắt đầu ra vẻ chê, còn tệ hơn một con mèo khó tính; rồi, bất ngờ duỗi hai chân trước ra, nó nắm lấy và nhai ngốn ngấu, như một con hổ nhai mồi. Bị quấy rầy, nó có thể nổi cơn hung dữ, kêu lên những tiếng đáng sợ, nó có thể cắn sâu và không chịu nhả ra. Ban ngày, nó mơ màng, mắt mở, và buồn rầu ngắm nhìn chúng ta. Không phải một con dã thú, không phải một con người, đấy chính là cõi mơ tưởng hiện hình.

Bây giờ hãy rời cái chốn quan sát này, trở lại với cách nhìn của người Giarai, ở đó *kra alé* đóng vai trò ưu tiên là kẻ trung gian, giữa các loài. "Chủ nhân của tất cả các loài chim và các loài có vú", nó được gắn với các vị tổ tiên được thần thánh hóa của các thị tộc Giarai; trong huyền thoại nó đóng vai trò đồng đẳng của cặp Mẹ Rú-Drit. Nó thuộc về thế giới con người và thế giới loài vật; nó làm thành cái cầu nối cần thiết cho tư duy Giarai vốn rất sợ sự gián đoạn. Việc nó bị cấm không được săn - còn hơn cả hổ - là có thể dễ hiểu trong bối cảnh đó.

"Khi, từ trên cây, nó nhìn ta, rồi đưa cánh tay dụi lên mắt, để tự che mắt, bởi nó khóc cho ta; ấy là dấu hiệu ta sắp chết". Cứ chỉ được quan sát thật đúng, cách giải thích thật giàu ý nghĩa. Vì sao nó buồn? Bởi vì nó *biết*.

Nếu một người Giarai, tình cờ, nhìn thấy một con nycticèbe trên một cái cây (chỗ trú ngụ duy nhất của nó), anh ta sẽ tận dụng cơ hội đó để khai thác các khả năng bói toán của con vật kỳ lạ. Anh ta đưa cho nó một cây gậy, vừa hỏi: "Ta sẽ giàu có không? Ta có sống lâu không?" Nếu con nycticèbe nắm lấy cây gậy, thì câu trả lời là có. Về nhà, người được phúc dâng một lễ cúng cho *kra alé* để cảm ơn nó, thanh toán món nợ của mình (về những khoản lợi được báo trước); trong lời khấn nghi thức anh ta gọi nó là *öi ya* (ông bà), giống như khi anh khấn tổ tiên, anh ghép nycticèbe vào đó - và ta biết các vị tổ tiên ấy, được kể ra hàng loạt, chủ yếu là đàn bà, các vị xa nhất được liệt vào các thần, cũng như *kra alé*. J.E. Kemlin cũng nhận thấy lối thần thánh hóa con cu ly như thế ở người Rơ Ngao (tộc người Nam Á sống ở phía bắc người Bana), ông lưu ý rằng "nhất là con nycticèbe được coi như là người khai tâm cho những phù thủy đo lường", nó đưa cây gậy lại cho người nó muốn kết ước (những người "phù thủy" này đo hai lần liên tiếp sải cánh tay của họ trên một đoạn tre; sự khác nhau giữa hai lần đo đó được coi là câu trả lời cho câu hỏi được đặt ra. Người Giarai cũng làm cách

này). Kemlin cũng lưu ý rằng sự kết ước với con nycticèbe đem lại "thành công trong săn bắn", *bögap* (hẳn là cùng một từ với *mögap* người thợ săn Giarai) - kết ước với hổ đặc biệt có lợi cho việc đi săn những con mồi lớn.

Tuy nhiên, phải khá mạnh để có thể kết ước với con nycticèbe - lời đề nghị kết ước có thể đưa ra trong một giấc mơ tiền định - và ngay cả việc gợi cho nó bói. Người ta thường tránh nhìn nó; nếu ta thấy một con cu ly chết, thì phải rời bỏ ngay nơi đó, kiêng không được trồng bất cứ thứ gì ở đó. Đây là một con vật "thiêng" (*mau yang*), có những quyền lực khác thường; người ta bảo đánh nhau nó mạnh hơn tê giác, voi và trăn. "Sức mạnh" đó (*pran*) của những kẻ nhỏ (cu ly trong rừng hay Drit trong huyền thoại), là sức mạnh vật chất chỉ vì trước hết nó là sức mạnh tâm thần, và nó bắt nguồn từ một hiểu biết; nó làm cho người ta vượt qua thắng lợi mọi thử thách. Không hề có chút mưu mẹo nào trong này cả, đây là một sự siêu-hiểu biết nó tạo nên các quyền lực, đặc biệt là quyền buộc mọi sinh linh phải nghe theo. Những kẻ mạnh trong cõi mơ tưởng của người Giarai không phải là những lãnh chúa oai phong cũng chẳng phải những con rồng khủng khiếp, yêu tinh hay các loại anh hùng rơm khác, kỳ thực bao giờ cũng là những kẻ nhát gan, mà những kẻ nhỏ bé là kẻ biết, từ người đi săn cho đến thầy pháp, với *kra alé* là "thượng đẳng".

> *... Trán-lớn sống với cô em gái. Họ bị bố mẹ bỏ trong rừng, rồi được bọn yêu tinh nuôi, sau cùng họ giết hết bọn yêu tinh. Bây giờ họ sống với nhau như vợ chồng; chàng đi săn, bên ngoài; nàng, trong nhà, lo dệt khố cho chàng.*
>
> *Trong một lần Trán-lớn đi vắng, nàng tiếp Chó-mũi to đến chơi, nó xin cưới nàng. "Tôi không dám, vì có anh tôi... - Chuyện bỡn! Chỉ cần bảo anh ấy đi hái trái cây dâu da [Baccaurea] do Cu ly giữ trong rừng!" Nó định như thế sẽ ám hại được người anh đối thủ.*
>
> *Trán-lớn về; ở nhà, chàng không thấy có cơm đã nấu; ngay cả bếp cũng tắt. "Có chuyện gì vậy, em? - Em thấy khó ở; em muốn ăn quả dâu da do Cu ly giữ trong rừng". Sáng hôm sau, Trán-lớn lên đường, chàng thấy các quả ấy, chàng hái. "Ai hái quả của ta đó? Phải xin ta trước đã chứ! - Tôi không biết! - Vậy thì ta đánh nhau!" Trán-lớn và Cu ly đánh nhau, Trán-lớn thắng, chàng tìm một cái dây leo để trói kẻ bại trận. "Thôi đừng làm vậy, anh ạ, tôi ở lại với anh!" Họ cùng đi về, mang quả dâu da về cho cô em.*

Hôm sau, Trán-lớn và Cu ly đi vắng. Chó-mũi to đến. "Thế nào, anh cô chết rồi chứ? - Còn lâu, Cu ly còn đi về cùng anh ấy nữa kia!"

Anh chàng tán gái khuyên cô gái liên tiếp đòi anh đủ các thứ: quả dứa do Tê giác giữ, chuối do Voi giữ, mật ong ở chỗ Gấu, một miếng vẩy Rồng - Lần nào, Cu ly cũng đánh thắng các loài vật nguy hiểm, bọn chúng lần lượt trở thành đồng minh của Trán-lớn - Mạnh hơn tất cả, Cu ly thống trị các loài dã thú, tát cạn nước biển - Sau trận chinh chiến cuối cùng trở về, Trán-lớn và các bạn của chàng bắt gặp đôi trai gái ở nhà. Cô em gái và Chó-mũi to biến mất trong lòng đất (Hj. 4).

Người kể chuyện bình luận: "Vì cái quyền lực đó của kra alé mà chúng tôi sợ nó. Sống, thì nó nắm rừng núi; chết, nó nắm đất" - nghĩa là: sống, nó là chủ của núi rừng (lĩnh vực hoang dã); chết, nó là chủ của đất đai (canh tác được) ở đó không ai được làm rẫy.

Các tên ghép của hai "người" là dấu hiệu cho người nghe huyền thoại: người anh, quá gần gũi, loạn luân; kẻ kia thì quá xa, không chỉ là người ngoài (không phải Giarai), mà không phải là người, một con chó. Nhưng không phải các hệ biến hóa đó, mà là cái chuỗi ngữ đoạn khiến ta chú ý. Nhân vật, có phần là thợ săn, dù sao cũng quen thuộc núi rừng, gặp Cu ly một đồng minh ngoại lệ; nhờ có đồng minh đó, những kẻ thù tiềm tàng trở thành những người bạn thực, kẻ này thêm vào người kia giúp chàng thắng tất cả các khó khăn và cuối cùng để cho chàng là người chiến thắng duy nhất. Song cái dãy này là lấy lại từ một dãy khác (*Hj. 99*), trong đó Drit (tương đồng của Trán-lớn, là kẻ suy nghĩ và biết) đặt bẫy bắt được một dãy con vật, chúng từ là kẻ thù quay lại thành bạn, nhờ có nàng Trắng Ngà, từ một ngà voi ma-mút chui ra. Chiếc bẫy đó, có thật và do cô gái-rừng làm cho hiệu nghiệm, đảo ngược và làm mất hiệu nghiệm chiếc bẫy ẩn dụ do kẻ tình địch (Chó Mũi-lớn hay lãnh chúa) giăng bẫy nhân vật chính. Điều đó cho phép chúng ta nhận ra một sự tương đương:

Cu ly = [bẫy + cô gái - rừng]

Chương sau sẽ cho thấy chiếc bẫy có một nội hàm nữ; khi đó công thức có thể rút gọn: Cu ly là tương đương với các cô gái-rừng; cho nên người thợ săn, sau khi đã khóa chặt vợ ở nhà rồi, có thể kết ước với Cu ly hay các cô gái-rừng, mà anh ta gặp lại trên đất săn. Điều đó khiến tôi nghĩ rằng Cu ly phải được người Giarai coi là giống cái - và ta không thể có cách nào biết được điều đó ngoài các lời đọc phả hệ trong đó *kra alé* được kể cùng với Mẹ Rú và các nữ tổ

tiên xa xôi. Như vậy, Cu ly, vô tính như người đàn bà-cây, sẽ không là "thầy bói" hay "phù thủy" (giống đực), mà là người nữ biết, người khai tâm cho những kẻ hèn mọn có thể lắng nghe nó.

Đến lúc này, cuốn sách của tôi phải dành chỗ cho khúc cantilène về Cu ly mà tôi đã được nghe hát bằng một giọng thở than - tiếng nói kỳ lạ, từ nơi chốn ngoài kia vọng lại, tiếng nói của một người Giarai già, chuyên gia về các loại bẫy và bác sĩ của những giấc mơ.

Khung cảnh được tưởng tượng là nghi lễ đám rước *trum* trước khi hiến tế một con trâu. Ba người mỗi người mang một chiếc chiêng lớn, người thứ tư mang một chiếc trống; họ chơi, theo điệu riêng của nghi lễ này, vừa quay vòng quanh con trâu được buộc vào cây cột tế. Ở đây vòng tròn chuyển thành hàng thẳng, đám rước kéo đi, trong một cảnh trí rất thực, dọc theo con sông Ayun và sông Apa, từ vùng Pleiku đến vùng người Mdhur thuộc Apa hạ, như vậy đi ngang qua gần hết vùng lãnh thổ của người Giarai. Các nhân vật gồm có: Hổ, Gấu, Dúi (chuột tre), Nhím, Mẹ Rú và Cu ly, không kể con trâu mà họ kéo theo sau. Lời thoại (không chỉ rõ người nói) làm thành bài hát, nhịp theo tiếng chiêng.

(Cu ly) *Ơi Mẹ Rú, mang cồng, mang chiêng ra đây! Và gấu thì cố mà tập đánh trống!*

(Gấu) *Hu hu mật ngọt, mật ong, về nhà mà ăn mật, để quên ở nhà, để quên ở nhà.*

(Cu ly) *Bạn ơi, thế thì về đi, về mà ăn mật, mật ở nhà bạn.*

Ơi Mẹ Rú, mang cồng ra đây, mang chiêng ra đây! Hổ hãy cố mà tập đánh trống!

(Hổ) *Hu hi thịt ôi ở nhà, thịt nai ôi, ở nhà.*

(Cu ly) *Bạn hổ ơi, vậy thì về nhà đi, về nhà mà ăn thịt nai ôi, thịt nai ôi của bạn ở nhà.*

Ơi Mẹ Rú, mang cồng ra đây, đánh chiêng lên đi, để cho bạn nhím tập đánh trống!

(Nhím) *Hi hui trái chín, bỏ quên trái chín ở nhà, trái chín ở nhà.*

(Cu ly) *Bạn Nhím ơi, vậy thì về đi, về mà ăn trái cây, trái cây*

ở nhà.

Ơi Mẹ Rú, đem cồng ra đi, đánh chiêng lên đi, để cho bạn Dúi tập đánh trống!

(Dúi) *Huet huet tôi bỏ quên những cái rễ của tôi ở nhà, rễ tre, tre ở nhà.*

(Cu ly) *Thế thì bạn về đi, về mà ăn rễ của bạn, tre của bạn ở nhà.*

Ơi Mẹ Rú, mang cồng ra đi, đánh chiêng lên đi, Cu ly sẽ đánh trống đây.

Bit bing, bit bing

trâu đã giết

nhìn xem ta ăn mặc mới đẹp sao

trăng rằm bit bing

cú kêu trong rừng

plat plang hãy đánh plat plang

bạn Dúi ơi, chẳng vui sao?

bạn ơi, bạn cười

bạn Nhím chùi cái mũi dài.

Lời bình. *Người này người khác nối đuôi nhau trở về nhà, vì họ không mang theo lương thực cho cuộc hành trình này. Ở nhà, họ nghe thấy Cu ly đánh trống. Dúi, là anh chàng khỏe hơn cả, ra về sau cùng. Đến xứ người Mdhur, Cu ly và Mẹ Rú đã hiến tế trâu. Vì vậy người Mdhur, trẻ già, đều biết đánh trống rất giỏi* (Tl. 10. 67).

Trong thực tế, chỉ có đàn ông mang chiêng và trống; nhưng điều đó không hề cho chúng ta chút chỉ dẫn gì về giới tính của các nhân vật tưởng tượng. Cu ly cặp đôi với Mẹ Rú; nó còn là người khai tâm về âm nhạc, người khai tâm cho tất cả những người Giarai mà đám rước đi qua. Có thể Gấu, Hổ, Nhím và Dúi là biểu thị bốn nhóm Giarai tương ứng sinh sống dọc sông Ayun và Apa: Hödrung, Chor, Hroai và Mdhur.

Một lần nữa, Cu ly (ở đây có Mẹ Rú đi theo) tỏ ra là bậc trên; là chủ soái của các loài vật, nó dẫn đám rước và bao quát tình thế. Ngoài ra, với chức năng văn hóa mới này, nó lại nhắc nhớ đến những người con gái-rừng trong vai trò khai hóa của họ, mang các kỹ thuật đến cho con người; cũng như họ và cùng với họ, nó biết. Sự hiểu biết của chúng ta phải chăng là đến từ rừng và từ ban đêm, từ giấc mơ?

Tiến hành, theo lối Giarai, bằng kết hợp các âm thanh và ý nghĩa, tôi điều tra về các loài linh trưởng, bắt đầu từ con *kra alé* ấy và tất cả các con *kra* khác. Tôi đã rất nhanh chóng nhận được một số rất lớn các từ mà mấy người bạn Giarai, trong đó có những người thợ săn già, kể ra một cách dễ dàng, cứ như tôi đã khởi động cả một dãy có sẵn trong ký ức.

Tôi bỏ qua các con khỉ, vượn thờ[1], khỉ đuôi, vượn, chỉ giữ lại những con mà tôi không thể nhận dạng và ở chúng cái "rào chắn" giữa các giống loài động vật học và các con vật tưởng tượng hay hoang đường đã được vượt qua. Sau đây là tên của chúng, với những mô tả và truyền thuyết tôi được nghe, và theo thứ tự được kể:

---

[1] Nguyên văn: semnopithèque. Một số tài liệu dịch là: con Dộc, khỉ đuôi dài - ND.

---

nah tan - không có lông; da nó như da người, mặt nó cũng vậy. Nó ăn cuống cây cọ, cua và cá. Sống thành đàn. Các cánh tay của nó phía phải có một lưỡi gươm, phía trái có một hòn đá mài. Bàn chân nó quay ngược, gót ra trước và ngón ra sau. Phía Núi Đen có rất nhiều. Một hôm, một người đi săn đã gặp một con cái, tóc nó rất dài, anh ta đã dẫn về nhà làm vợ. Họ có một đứa con. Một hôm, cô nàng để lưỡi gươm của mình dưới chân cầu thang, một người đàn bà quét nhà thấy được, chiếm lấy luôn. Ngay lúc đó *nah tan* biến mất; cô nàng đã trở về rừng cùng với dòng giống của mình. Người ta bảo họ còn một người hậu duệ ở làng Breng. Những người này sống hoàn toàn trần truồng; người ta cho đó là những người bị ám.

Kan ngai (hay kat ngai) - nhỏ hơn chúng ta nhiều. Khi nó săn chuột, nó coi đó là con mồi lớn; nó gọi cây hoa dền bé tí là cây họ dầu to lớn. Một người (*mönuih ta*, "người chúng ta", đối lập với các

giống khác nhưng dường như hoàn toàn có thực ấy) đuổi một con chuột, anh ta lấy chân mà giẫm nát nó; một *kan ngai* nhìn thấy, kinh ngạc vì sức mạnh phi thường ấy, nó mời anh ta về nhà nó, mời anh ăn cơm trong một cái lá cây xương khô.

Khuc - to gần bằng chúng ta; dấu chân của nó giống như dấu chân trẻ con, nhưng nó cực kỳ khỏe, nó có thể xê dịch các tảng đá lớn. Nó ăn cua và sâu bọ. Nó sống trên núi. Nó nói như chúng ta. Ít ra là ngày xưa, vì bây giờ không còn ai thấy nữa; đấy là trước khi có con người (trong bảng xếp loại, người ta sắp nó vào hạng cô, dành cho người, chứ không phải *droi* riêng cho thú vật).

Klöng và *krum* - da sẫm như người Giarai chúng ta. Chúng ăn người. Chúng bắt trẻ con để nuôi cá sấu, rồi chúng ăn cá sấu. Người ta thấy chúng làm việc trên các đồn điền chè; nhưng chính phủ đã cho chúng về nhà. Chúng có lông và ăn thịt sống.

kömrii - nó giống như một con khỉ, thân hình cỡ con người, khỏe như voi. Lông và tóc nó rất dài. Nó ở trong rừng rậm, phía núi. Một hôm, một *kömrii* đi ra rẫy của một người; nó hái dưa và chất lại thành đống. Người chủ rẫy đến, thấy *kömrii*, anh ta sợ, anh ta bị nó đuổi theo. "Tôi đi coi bẫy mà!" Kẻ kia cũng đáp lại: "Tôi đi coi bẫy mà!" Khiếp đảm anh ta ngã xuống đất. "Hi hi hi" *kömrii* cười. Bọn *kömrii* này cũng ăn thịt người.

Bọn *klöng* và *krum* có thể là người. Phải chăng đấy là những người Dayak, mà các chủ đồn điền đưa từ Bornéo sang để tập cho người Giarai hái chè? Trong con mắt người Giarai, mọi người nước ngoài đều có thể có vẻ hoang dã - và những người Dayak kia cũng không phải là hiền dịu.

Bọn kan ngai và khuc, mà người ta coi gần như là người, gợi nhớ tới những người négritos lùn có thể đã ở đây trước những người bản địa Đông Dương hiện nay và ta còn thấy những đại diện ở bán đảo Mã Lai (Bang Perak và Kelantan). Như vậy người Giarai có những tia sáng về thời tiền sử của xứ sở mình; huyền thoại hay lịch sử, thì sự hiểu biết của họ cũng thật đáng ngạc nhiên; họ "có ký ức" về loài ma-mút, mà họ gọi là *arap*, và các con *bang buai* (Mégathérium?[1]) và b*ring iok* (mastodonte?[2]). Nhưng làm sao có thể biết hơn được nữa, nếu chính mình không phải là Cu ly?

---

[1] *Con đại thú.*

[2] *Voi răng mấu.*

Còn về bọn *nah tan* và nhất là *kömrii* (mà tôi dồn lại ở đây trong khi chúng được kể ra ở hai mút đầu của chuỗi tên), lối mô tả chúng có phần giống con đười ươi, loài này hiện nay chỉ có đại diện ở Sumatra và Bornéo, nhưng không có bằng chứng ngày xưa nó không từng có ở Đông Dương, hơn nữa lục địa cũng chỉ tách ra khỏi các đảo này tương đối gần đây thôi. *Orang hutan* nguyên là một từ Mã Lai có nghĩa là "người rừng", chỉ những giống người nguyên thủy, ít nhiều hoang dã, sống trong rừng (ngày nay gọi là *orang asli*, "Người gốc xa xưa"), chứ lúc đầu không phải là con vật lớn có dạng người kia. Sự lẫn lộn đã diễn ra như thế nào? Từ *orang-outan* có từ tương đương chính xác trong tiếng Chàm, trong đó *orang glai* chỉ một dân tộc nguyên thủy sống trong nội địa: người Raglai (*glai* chỉ là *dlei* Giarai, rừng). Người hay khỉ? Trò chơi của trí tưởng tượng lại cộng thêm vào sự lẫn lộn chung này.

Nguyên từ *kömrii* không thể không nhắc nhớ đến từ *sömri* Sre, đã thấy trên kia, và có thể giúp chúng ta hiểu ra đôi điều gì đó ở đây. Cõi mơ tưởng được nuôi dưỡng bằng rừng. Một con linh trưởng lớn có thể gợi ra hình ảnh những con vật có dạng người ăn thịt người... và những con yêu tinh. Nhưng tôi chủ yếu không định hợp lý hóa mọi sự trước khi cố xem các dân tộc này hình dung ra thế nào.

Klöng, krum và kömrii (kể theo thứ tự) "có lông" - như thế là có nghĩa xấu. Trừ ngoại lệ, người Giarai nhẵn nhụi, họ thích da láng (đối với cả hai giới). Một kẻ có lông chỉ có thể là thuộc về rừng... hay quỷ - như người phương Tây, được coi là rất xấu. Ăn thịt sống và nhất là ăn thịt người là kinh tởm; đấy chỉ có thể là hổ hoặc yêu tinh. Dù hai loại này không được nhắc đến trong danh sách (chúng ta đi vào loài linh trưởng, bắt đầu từ *kra*), tôi ngỡ rằng, bằng hình ảnh mắt xích về việc ăn thịt người sống, bọn *kömrii* gắn với các yêu tinh trong huyền thoại, gọi là *Tölum* (Hj. 4) hay *Rökai* (Hj. 16, 34), khi không chỉ đơn giản là *römung* (hổ, hay người-hổ). Bọn này không nhất thiết và không phải bao giờ cũng ác - có khi một con yêu tinh hồi sinh nhân vật chính, đúng hệt như kiểu Mẹ Rú, nhưng chúng được coi là sợ sệt và, nhất là, chúng không *biết*, ngược với Cu ly - con vật bé nhất, bạn đường của Mẹ Rú, tương đương với Drit và "chủ" của những người thợ săn.

Nhưng mơ tưởng bắt đầu từ đâu?

Chương 11
Bẫy và đàn bà

Bây giờ sẽ chủ yếu là chuyện người thợ săn, cuốn sách bơi ở ven bờ cõi mơ tưởng - như một nội hàm mà nó tìm cách đi giáp vòng.

Trong số những nhân vật huyền thoại nam đã gặp, ngoài Drit, là nhân vật chính, người đi săn - người thu góp, còn có Diung (*Hj. 20*) người bẫy chim và đi săn, chiến binh thứ yếu, có một nhân vật gần (ít nhất là cũng về tên) là Giung, một con người của rừng, mà ta sẽ gặp lại (*Hj. 114*). Không ai trong số này rõ ràng là *mögap*, thợ săn chuyên nghiệp, dùng cung hay bẫy, nghĩa là đi săn một mình, vì đã quen với rừng, mà anh chẳng còn có gì phải sợ. Trái lại, huyền thoại đầu tiên (Hj. 49) trình bày về một người thợ săn thực sự. Sau đây là những người khác, người đầu tiên được kể ra có phần là thầy bói.

> *Một mögap đi săn. Anh ta ở gần ngôi làng nơi có một người đàn bà đang sinh. Anh ta nghe yang but [các thần chủ trì số mệnh con người] nói như sau: "Con của người ấy là con gái. Khi nó lớn thành con gái vú nhọn, nó sẽ chết". Người thợ săn vào nhà nọ, anh ta "đo" [theo nghi thức] tuổi thọ của đứa con gái, vì anh đã biết, và anh xin cưới nó.*
>
> *Về sau, họ trở thành vợ chồng. Làng bị cháy, đôi vợ chồng trẻ thu gom tất cả đồ đạc và xếp vào trong kho, xa các nhà. Khi người đàn bà trẻ trở về vác chiếc cối gạo trên vai, chị ta gặp một con hổ; nhưng người chồng biết và đã chờ nó. Anh ta giết chết con hổ, và tin như vậy là vợ mình đã được cứu khỏi số phận dành cho nàng. Anh ta nhổ các móng vuốt của hổ, xếp vào trong nhà, gắn trên mái tranh, phía đông [trong nhà, trục chính theo hướng bắc nam, người ta nằm quay đầu về hướng đông và chân về hướng tây].*

Đêm ấy, người vợ trẻ nằm ngủ, ngay dưới các móng hổ. Móng hổ rơi trúng vào vú nàng; nàng chết ngay (Hj. 81b).

Người Êđê kể một câu chuyện gần giống như vậy - là điều chẳng có gì lạ đối với các tộc người láng giềng, cùng thuộc ngữ hệ Nam Đảo:

Một người thợ săn ngủ dưới một cây đa. Anh ta nghe thần cây đa bảo: ở làng bên cạnh, có một đứa con gái mới sinh ra; khi lớn lên, cô ta sẽ có thai, sẽ bị một con hổ vồ, sau khi bỏ quên cái cối, lúc dời làng. Người thợ săn đến nhà người mẹ mới sinh, hứa sẽ cưới cô gái, mong cứu cô khỏi số mệnh, bởi vì anh ta đã biết - Họ lấy nhau; làng phải dời vì bệnh dịch - Mang cung và gươm, anh thợ săn không rời vợ; chị quên cái cối; chị quay lại lấy; một con hổ xuất hiện, người thợ săn chém cổ nó - Người thợ săn gắn các móng hổ lên mái, trên chỗ vợ anh quen ngồi dệt cửi - kéo cái khung cửi, chị làm rơi các móng hổ, đúng vào bụng, bị thương; và chết. (theo B.Y. Jouin, "Recherches ethnographiques: Croyances et rites des Rhadés" (Nghiên cứu dân tộc học: Tín ngưỡng và lễ thức Ê Đê), *Giáo dục*, Saigon, 1949).

Người Sre, là tộc người Nam Á, ở khá xa, kể một câu chuyện tương tự:

Một người đàn bà sinh một đứa con gái. Một cà' (phù thủy xấu, chuyên phù phép hại người) đứng gần đó, đã muốn thèm hút lấy sinh khí của cô bé. Cầm một cây giáo trong tay nó bói. "Nó sẽ chết bệnh?" Nó ném cây giáo vào một cột nhà; cây giáo rơi xuống. "Nó sẽ chết đói... chết thuốc độc?" Cây giáo rơi xuống. "Nó sẽ chết vì hổ trong khi đi tìm cái cối?" Cây giáo cắm vào cột. Cà' rú lên sung sướng. Có một chàng trai trẻ nấp bên ngoài nghe thấy tất cả. Cà' đi rồi, chàng vào nhà, xin cưới cô bé làm vợ. "Sao vậy được? Nó mới vừa sinh mà! - Tôi xin trao cái vòng này làm bằng". Khi cô gái lớn lên, chàng cưới cô. Về sau họ chuyển nhà; còn một cái cối gạo phải mang đi. Người đàn ông đi theo vợ, tay cầm giáo, tay kia cầm gươm, dao quắm trên vai. Khi người đàn bà vừa vác chiếc cối lên vai, một con hổ nhảy xổ vào. Người chồng lấy gươm chém nó, lấy giáo đâm, giết hẳn nó bằng dao quắm. Chàng đã thắng được cái mệnh xấu, họ trở về nhà. Người đàn bà chết bình yên, lúc đã già, khi không còn máu trong các huyết quản (Hs. 88).

Đấy không phải là những "dị bản", vì các tộc người có ngôn ngữ

khác nhau, mà đúng hơn là những cách "chuyển thuật" của một chủ đề chung. Chủ đề ấy đến từ đâu vậy? Người Giarai (Nam Đảo) và người Sre (Nam Á) đều chịu ảnh hưởng của người Chàm (Nam Đảo), trong khi người Êđê (Nam Đảo) chịu ảnh hưởng của người Khơme (Nam Á) - điều đó không đơn giản hóa vấn đề; nhưng hằng số, hiển nhiên, có thể đến từ một cái vốn chung cho cả người Nam Đảo lẫn Nam Á, trước mọi ảnh hưởng của các quốc gia Ấn Độ hóa Khơme và Chàm. Dầu sao đi nữa, ta có thể tùy ý nêu lên ở đây sự đối lập giữa *cái biết* của thợ săn và *số mệnh* - hoặc là được người *mögap* (Giarai và Êđê) biết, hoặc được người Sre (không phải thợ săn) biết một cách tình cờ; trong hai trường hợp đầu, người thợ săn phải thua số mệnh (vì đó là vợ anh ta), trong mọi trường hợp, người đàn bà đều bị sa bẫy.

Là nhân vật chính của một huyền thoại, kể ghi âm dài đến năm giờ và phải ghi ra mất gần một trăm trang đánh máy, anh chàng Dièr hùng mạnh không phải là thợ săn thú, mà là kẻ chuyên đi mò gái đẹp; các con của anh ta thì là những thợ săn giỏi. Người đàn bà, vợ và mẹ, vẫn còn bị sa bẫy.

> *Dièr hùng mạnh rất giàu, thóc đầy kho, anh ta đẹp trai và sang trọng - Ông Ködei già (= Adei, Ông Trời), tóc bạc bù xù, chẳng có gì ăn; bà vợ già của ông mắng vì ông cứ ngủ suốt - Biết Dièr giàu có và lanh lợi, ông bà Ködei xuống trần, đến làm khách ở nhà Dièr, chè chén thỏa thuê - Biết Dièr chưa có vợ, họ gạ Dièr làm rể; nghĩa là anh ta phải đến ở nhà họ - Dièr chỉ chấp thuận trong trường hợp nàng Tlaktlo tuyệt trần, con gái của họ, chịu xuống ở nhà anh ta - No và say mèm, đôi vợ chồng Ködei trở về trời - Đến lượt Dièr hùng mạnh lên thăm họ, anh ta xin cưới con gái họ và đưa về nhà mình; sau khi đã vượt qua các thử thách, anh được chấp thuận - Dièr trở về nhà cùng với nàng Tlaktlo, nhưng anh ta ruồng bỏ nàng - Thân thể anh nằm ở nhà, hồn (böngat) anh lên trời, ở đó anh mò một cô gái đẹp - Trong khi đó Tlaktlo sinh hai cậu con trai.*
>
> *Còn rất bé, các cậu đã muốn đi săn; các cậu lấy cung, túi tên, và bầu nước dự trữ; các cậu bắt được bao nhiêu là chim, thằn lằn, cầy hương - Trong khi Dièr đi vắng, anh ta vẫn ngủ nhưng lại đi ve gái, và các con anh ta đi săn, lãnh chúa Kiến hùng mạnh đến nhà Tlaktlo, nói với nàng, xin nước uống; nàng mang ra hiên cho y nước, thuốc lá và lửa - Lãnh chúa bắt cóc nàng Tlaktlo xinh đẹp, mang về nhà - Các cậu con đi săn về, tìm mẹ ở nhà; chim bảo cho các cậu hay mọi chuyện, Kodei gửi xuống cho các cậu thuốc mê (jörao cörèk cörul)*

cùng với kiếm và khiên, trong khi ở trên kia người cha vẫn tiếp tục tán gái và uống rượu - Các cậu con trai đánh lãnh chúa, giải thoát cho mẹ, vội bú mẹ, đưa mẹ về nhà.

Trang bị đầy đủ, các thợ săn trẻ lại lên đường vào rừng; các cậu bắn bò, tê giác, voi - Lãnh chúa Mối bắt cóc mẹ - Đi săn về, các cậu con chiến đấu và lấy lại mẹ.

Các cậu con trai săn ma-mút và dã thú - Lãnh chúa Sét bắt cóc mẹ - Các cậu đi đánh nó; gặp khó khăn; Dièr hùng mạnh, không hề động tay khi anh ta biết các con còn mạnh hơn, bấy giờ anh ta mới rời các cô gái và tỉnh dậy; anh ta giết chết lãnh chúa, lấy lại vợ mình, lại đi làm rẫy; các con anh ta lại đi săn (Hj. 109).

Cần có cả một cuốn sách riêng cho thiên huyền thoại-anh hùng ca này. Tôi chỉ nêu lên đôi chi tiết, để cuối cùng giữ lại những gì cần dùng sau này.

Như không hiếm thấy trong các huyền thoại, nhân vật Ông Trời được biểu hiện lố bịch, một ông hề già nhân từ, trong khi trong đời sống nghi lễ của xã hội Giarai, người ta rất kính sợ và sùng bái ông; đối với các lãnh chúa (*pötao*) của huyền thoại cũng vậy, là những kẻ thù phải đánh bại, trong khi các *pötao* linh thiêng được mọi người kính trọng. Chúng ta biết rằng thể loại văn học truyền khẩu này không phản ánh đời sống xã hội; cái tưởng tượng không phải là cái sống, ở đây chính cái thứ nhất mới quan trọng.

Anh chàng Dièr hùng mạnh được nhìn thấy ngủ ở nhà, trên chiếc võng của anh ta, và, đồng thời, lại "mò gái" (*pöyu*, có nghĩa là "làm tình") với các cô gái đẹp ở chốn thiên triều. Vẻ ngoài nhìn thấy được của nhân vật vẫn ở nhà, trong khi "cái tôi" của anh ta lại ra đi. Đấy là điều diễn ra một mặt trong giấc mơ và, mặt khác, trong chuyến du hành thầy pháp, sẽ nói đến (trong quyển III). Như vậy, Dièr ở chỗ các cô gái nhà trời, các cô gái-*yang*, rất gần với các cô gái-rừng, nhất là họ đều mang tên các loài tre *(Oxytenanthera, Bambusa, Lignania, Arundinaria).*

Trang bị đi săn được mô tả như là trang bị chiến binh, nhất là khi Ông Trời lại thêm vào đấy kiếm và khiên, cộng với các loại thuốc mê-bùa đi săn và đánh trận. Thứ tự lớn lên dần về cỡ của các loài vật săn (cho đến các loài tiền sử), trong ba giai đoạn, tương ứng với sức mạnh tăng dần của các lãnh chúa xa lạ, các lãnh chúa mang tên biểu tượng: kiến nhỏ, mối đen to, sét, cùng với sự phát triển các chiến công của Dièr vĩ đại, khiến một nàng "công chúa

vàng" mê mẩn. Người đi săn là một người chiến binh đơn độc, "hai" anh em kỳ thực chỉ là một nhân vật, được "bình phương" lên.

Dù nàng có nguồn gốc nhà trời, cô vợ khốn khổ của Dièr, Tlaktlo (có thể không phải là không có duyên cớ, trùng tên với cô gái rừng trong Hj. 95) về ở nhà chồng (ngược với thực tế xã hội) và gần như bị cấm cố trong nhà, trong khi người chồng bay bướm đi tận ngoài kia và các con của nàng thì đi săn. Việc người đàn bà Giarai ở nhà là bình thường - người đàn bà - nội giới - nhưng, khi nàng ở một mình, nàng không được mở cửa cho người lạ. Chính sự mất cảnh giác của Tlaktlo đã khiến nàng bị bắt cóc; khi đó nàng ở *ngoại giới*, điều đó không ngăn cản chồng nàng đuổi theo gái, và các con nàng đuổi theo thú săn, cả hai đều thành công. Như chúng ta sẽ thấy, sơ đồ này đảo ngược sơ đồ người vợ (chứ không phải là mẹ nữa) của người thợ săn. Đi mò gái không phải là đi săn. Người vợ của người thợ săn phải ở nhà không phải với tư cách là đàn bà (và không được mở cửa cho bất cứ ai), mà là với tư cách người vợ, bởi vì người *mögap* phải có thể gặp nhiều người đàn bà khác...

Huyền thoại làm cho hoạt động của người cha, "chạy theo gái" (*ngui dra*), và của các người con, "đi săn" (*hyu lua*) trở nên rõ ràng; mối liên hệ là hiển nhiên và hệ quả thì giống nhau: người mẹ bị bắt. Như vậy đi săn có thể là đi mò gái chăng? - Trong một ý nghĩa còn phải làm rõ.

Trong đời sống hằng ngày, người đi săn được coi là người *hyu lua* (*hyu* đi, không theo hướng nào và có mục đích chính xác, *lua* tiến tới một cách thận trọng, không để ai nhìn thấy và nghe thấy); đấy không chỉ là trong các huyền thoại, và không chỉ trong các cuộc trò chuyện về những người đi săn ta mới nghe thấy từ *mögap* hay *wa mögap*. Wa dùng để (gọi tên hay nói với) những người anh của cha hay mẹ, và những người được coi ngang hàng bác trai và bác gái; người ta có thể đùa với các wa của mình, thường đóng vai trò trung gian hòa giải. Việc gọi người đi săn lý tưởng bằng một từ vô tính như vậy, bao hàm một điều đáng suy ngẫm, không phải là ngẫu nhiên. *mögap* được hình thành bằng cách thêm một tiền tố vào trước gap: đúng, chính xác, may mắn - nghĩa gần với *yun* vốn cũng theo một cách thêm tiền tố như vậy cho ta từ *möyun*, là từ, áp dụng vào một hạng *pöjau*, đích xác chỉ người thầy pháp, là người đi vào chốn các thần-rừng để giải thoát các linh hồn bị giam hãm. Người thợ săn cũng vậy, anh ta cũng có cách buộc các vị

thần ấy và các thế lực hoang dã khác, bằng sự kiện một thỏa ước mà dấu hiệu là món bùa *cöhrèl* chung cho cả người thợ săn lẫn người thầy pháp. Đàn bà cũng có thể có những mẫu tinh thể thạch anh nhỏ cöhrèl ấy; đối với các bà đó là những món bùa trồng trọt, chúng liên hệ với thần Hri của các loài cốc. Những gì là săn bắn (và chiến tranh) đối với người đàn ông, thì là cấy trồng và chăn nuôi đối với người đàn bà.

Người *mögap* cũng có thể được hưởng lợi từ những loại thảo mộc có tính năng, nhất là cây *cörëk cörul* mà ông Ködei già đã cho các con của Dièr vĩ đại để tăng gấp mười lần sức mạnh chiến binh của chúng; đó là một loài thân rễ thuộc nhóm Zingibéracées, mà người thợ săn giữ trong cái túi nhỏ của anh ta hay anh ta xát lên cung - việc đó càng buộc anh phải giữ kỹ hơn các điều cấm kỵ khi đi săn: tuyệt đối không được bắn hổ, cu ly hay trăn, nếu không thì sẽ mất tay nghề. Ngoài những thứ vật che chở cho anh ta đó, người thợ săn cũng dùng các loại thuốc độc (*kac* và *akam*, một loại Moracée và một loại Apocynacée có độc tính) mà anh bôi lên đầu mũi tên.

Trước khi lên đường, người thợ săn đọc lời khấn sau đây:

kau iau dum yang hrau'	*tôi khấn các thần cây cung*
yang bbrom yang jo'	*thần mũi tên và túi tên*
dum yang kac	*thần cây dâu*
dum yang akam	*thần cây trúc đào*

nga' hlo möng cu'	*gặp con mồi trên núi*
tölü' pö kau	*đẩy nó lao xuống cho tôi*
nga' hlo amang ia	*gặp con mồi dưới nước*
ba rei pö kau	*dắt nó đến cho tôi*
bböc hrau' hlo kong	*giương cung lên, con thú đứng lặng*

pöyong hrau' hlo con	*dựng cung lên, con thú sụp quỳ*
dlang pô kar khüng köyau	*tưởng tôi là vỏ cây*
kar pötau töli	*là tảng đá*
kac bröi ddam	*cây dâu cho đúng*
akam bröi rwa'	*trúc đào làm đau*

Chú thích: "đúng", trong mục tiêu, (*ddam*) nhắc nhớ đến "nhắm đúng", "tới nơi" (*poddam*), ta được nghe khi nói về rượu cần có thuốc mê. "Làm đau" (*rwa'*) cũng dùng khi nói về rượu cần (*töpai rwa'* "rượu làm tôi đau", làm say). Sự gần gũi đáng chú ý giữa hai loại thuốc độc, một do người đàn ông pha chế để giết chết, một do người đàn bà pha chế để làm say - nhưng chẳng phải người thợ săn cũng như người uống rượu cả hai đều nhằm gặp những người nữ, quên mất người vợ hay sao?

Khi lời khấn + bắn + thảo mộc có hiệu quả, người thợ săn được coi là *töpha'*, gặp may, anh ta có may mắn yun. Khi đó, ngoài các thần khác, anh khấn các thần *möjuk möjum*, là các *yang dlei*, các thần-rừng, mà chúng ta sẽ gặp lại khi nói về những người bị mê-ám *möyut*, những người không đủ mạnh, bị rừng bắt. Khi người thợ săn thất bại *högao*, anh trở về *möhlun*, trần trụi, hay *möhlun mötah*, mình trần thân trụi.

Nhiều hơn cả cung, người đi săn cá nhân (người *mögap* của văn học) còn sử dụng các loại bẫy (bẫy thòng lọng, bẫy vồ, bẫy lao, bẫy sập, hầm...). Để công việc có hiệu quả, trước hết người thợ săn áp đặt những điều kiêng cữ cho nhà mình: không được ăn cơm nguội, ăn "cơm thừa ở nhà người", nếu không ta sẽ phải ăn chỗ thừa của hổ bỏ lại. Anh ta là người ra đi đương đầu với chốn sơn lâm, anh quy định cho gia đình mình một lối ăn "có văn hóa". Rồi anh làm một lễ hiến sinh, gà và rượu, trong rừng, cho các *yang dlei* mà anh gọi là "các thần nuôi sống chim và các loài vật".

Thứ bẫy mạnh nhất và nguy hiểm nhất là thò, gồm một nhánh cây lớn uốn cong làm cần bật, khi bung ra do chỉ chạm phải một sợi dây, sẽ phóng ra một lưỡi tre bén ngang tầm bụng một con thú có vú lớn. Cái vạch ta nhìn thấy ở giữa chòm sao Orion và gọi là "thanh gươm của Orion" được người Giarai gọi là Thò Drit, họ chẳng chú ý gì đến các ngôi sao khác của chòm sao này. Đấy là

thanh gươm của nhân vật Drit, đấy là cái bẫy hay nhất của tất cả những người *mögap* - cần chú ý là người Sre, là những người làm ruộng hơn là săn bắn, coi cái "thanh gươm của Orion" ấy là hình ảnh một chiếc cày.

Bằng hai câu chuyện, một người thợ săn già sẽ nói cho chúng ta biết nhiều về cái bẫy này và âm vang của nó trong cõi mơ tưởng:

> *Người Giarai học được cách dùng bẫy thò của các yang dlei; trước đây họ giăng thò mà chẳng biết đề phòng gì cả, họ không biết các kiêng cữ.*
>
> *Ban đêm, các thần rừng đánh đàn trâu của họ đi trước. Bầy trâu đi qua sát bẫy. "Đừng bước lại đây! Tôi trần trụi đây này. Ông chủ chẳng biết các kiêng cữ, ông ta đứng ở cửa nhà ông ấy, nói chuyện với những người đi qua. Coi chừng đừng làm bẫy bật ra!" Các thần rừng bèn đánh đàn trâu của mình đi hướng khác. Hai hay ba đêm liên tiếp như vậy, cho đến khi người đặt bẫy nghe được những lời đó và rút ra bài học. Về nhà, anh ta dặn vợ: "Không được chửi rủa, không được nói chuyện với người khác, không được đưa lửa cho người ta, không được đứng ở cửa ra vào, càng không được đứng ở chân cầu thang, phải ở trong nhà không được nói với người ở bên ngoài, mọi thứ đó phải kiêng, không được xổ tóc ra!"*
>
> *Anh ta lại đi đặt bẫy. Đêm, các thần rừng đánh trâu của họ đi qua. Khi chúng đến gần, thò nói với chúng: "Vào đây đi, vào đây đi!" Bẫy bật, một con vật ngã xuống. "Ôi, một con trâu của chúng ta chết rồi! Rắn cắn nó rồi!" Các thần thui trâu, ăn một phần tại chỗ, còn lại mang về nhà họ. Người thợ săn chứng kiến cả; sau khi các thần đi rồi, anh ta ra xem lại bẫy: được một con thú* (Tl. 7b. 67).

Chúng ta biết một con vật bị các sinh linh trong rừng (người-hổ hay những thứ khác, xem Tl. 7a. 67) "ăn" có thể vẫn còn nguyên đối với người thường; thế giới của các *yang dlei* không phải là thế giới của chúng ta, nhưng những sự trung gian có thể làm cho chúng gặp nhau. Ở đây là trung gian kép: lời nói của cái bẫy, mà người thợ săn và các con thú nghe theo nghĩa riêng hợp với mình; lời nói của người thợ săn, truyền đạt đến người vợ (người đàn bà-nội giới) những chỉ dẫn bằng ngôn ngữ-rừng của cái bẫy - bẫy mang một nội hàm nữ (như một người con gái-ngoại giới) cũng như những chiếc hồ của Drit làm bằng lông mu của Mẹ Rú, nhắc nhớ tới những âm vật có răng không chịu nhả mồi ra. Nhiều văn bản Giarai và Êđê khác nhắc đến cuộc trao đổi bằng lời này giữa

bẫy và thợ săn và bao giờ cũng gắn với các điều cấm kỵ.

Cần chú ý tính chất của các điều cấm. Tất cả những gì *kom*, kiêng, duy nhất đối với người đàn bà ở nhà, là giao tiếp với bên ngoài (sẽ đặt bà ra *ngoại giới*) khi người chồng thợ săn còn hoạt động trong rừng. Nghe một người đàn ông gọi mình, xuất hiện ra (thậm chí tóc buông xõa như một cô gái hấp dẫn - người đàn bà có chồng thì búi tóc), cho nước và lửa, thì tức là tự hiến mình; đấy cũng chính xác là điều đã xảy đến với nàng Tlaktlo bất cẩn ở Hj. 49 trong khi các con của nàng đi săn. Một phía gắn với một người đàn bà, thoải mái và cởi mở, đón tiếp, tương ứng với một chiếc bẫy đã giăng lên, từ chối tiếp - người khách, như vậy, gắn với con mồi, ở phía khác. Để cho tổ hợp cô gái-rừng + bẫy (giới nữ) tòng phạm với người thợ săn, thì người vợ, từ chối mọi tòng phạm với bên ngoài, phải bị mắc bẫy ở nhà. Cái bẫy trần trụi (lộ rõ quá) khi người vợ lộ mình ra. Khi một người đàn bà Giarai, ở nhà một mình, nghe có người đến, chị ta sẽ kêu lên: "Đừng vào, tôi chỉ có một mình!" Chiếc bẫy thì nói: "Tôi trần truồng".

> *mögap ngồi trên một chiếc chòi nhìn xuống một cái hồ, đáy hồ toàn đất sét trắng mịn; anh ta chờ các loài thú đến uống nước. Anh thấy các cô gái kéo đến, chuẩn bị lấy nước. "Đi đi, đừng lấy nước ở đây! - Chúng em chỉ lấy một ít thôi mà!" Sau khi các cô gái đi rồi, cho đến tối, người thợ săn chẳng thấy con mồi nào.*
>
> *Hôm sau anh lại canh chừng, cũng chính chỗ ấy. Anh thấy các cô gái trở lại. Anh tự bảo: "Họ là ai thế nhỉ? Hôm qua, ta đã định ngăn họ, vậy mà hôm nay họ vẫn trở lại! Cứ để mặc họ vậy." Anh ngồi im. Các cô gái lấy nước, rồi về.*
>
> *Vừa về đến nhà, các cô lăn ra ốm. Bố mẹ các cô đi bói; chính vì đã lấy nước trước mặt người thợ săn mà các cô phải ốm. Họ cúng một con lợn; cùng lúc đó, người thợ săn bắn một con lợn rừng. Rồi họ cúng một con trâu, anh thợ săn được nai. Cuối cùng bố mẹ các cô gái-yang cúng một con bò (römo, bò nhà), anh thợ săn bắn được một con bò rừng (kru', hoang). Từ đó anh ta không để lỡ một con thú nào đến liếm đất sét mịn nữa* (Tl. 4. 65).

Các cô gái rõ ràng là các "thần", tức cùng tính chất với các cô gái trong câu chuyện trước; ở đây họ đi lấy nước thay vào vị trí của con mồi chờ đợi. Chính các cô nắm giữ, *ja'*, các loài thú rừng - là vật nuôi đối với các cô, cũng cùng những con thú ấy bị giết cùng lúc, ở hai phía, như câu chuyện trên. Là đàn bà, các *yang dlei* chỉ

biết các con vật họ nuôi và chỉ có thể ăn thịt chúng qua lễ cúng, nhưng con vật phải bị một người đàn ông giết chết (tất cả điều đó phù hợp với những gì diễn ra trong đời sống thật ở làng) - là điều mà người *mögap* làm, anh ta chỉ thấy con mồi. Lễ cúng đối với các cô gái-rừng chính là cuộc săn đối với người *mögap* - sự tương liên đó dẫn đến những tương liên mới: chiến tranh (ở đó cái gông tương đương với cái bẫy), tiếp theo là tình trạng đầy tớ-nô lệ, đối với việc thuần hóa-chăn nuôi cũng giống như đàn ông đối với đàn bà, và chiếc trống (gỗ + da) của người chiến binh đối với chiếc cối (gỗ + hạt cốc) của người nội trợ... Các câu chuyện quyền lực và bộ gõ này dẫn chúng ta đi quá xa.

Sự nghịch đảo, ta vừa nhận thấy, giữa người đàn bà ở nhà và các cô gái-rừng được tiếp nối trong câu chuyện sau. Người thợ săn, đã cấm vợ mình không được lộ diện, không được phép ngăn cấm các *yang dlei* chưa thuần; để có được con mồi, anh ta phải đuổi vợ mình đi, nhưng không thể đuổi các thần rừng. Dẫu sao, người đàn bà lộ diện (với một người lạ) là lâm vào hiểm nguy: Tlaktlo bị bắt cóc và các cô gái-rừng thì ốm... nếu không phải là các cô muốn tán tỉnh người thợ săn, như trong Hj. 49 hay các chuyện về Drit. Người *mögap* phải sẵn sàng chấp nhận mọi thứ, kể cả bị bẫy.

Trong hệ chuyện về Drit có một sơ đồ thường trở lại: lãnh chúa muốn Drit làm rể, vừa để lợi dụng các ngón khéo của anh vừa để giam hãm anh ở nhà y, cùng với con gái y, là nàng công chúa người ta không bao giờ cho ra khỏi nhà. Chẳng ưa chút gì cái cô gái-làng nhợt nhạt ấy, Drit vào rừng, đi săn (hay mò gái, mà chẳng hay); con mồi, hay cái bẫy của nó, dẫn anh đến gặp nàng tiên cung cấp các thứ, đang chờ anh. Drit đưa nàng về nhà mình; tên lãnh chúa thèm muốn nàng, từ đó diễn ra một loạt thử thách, và cuối cùng là cô gái biến mất. Trong sơ đồ về *mögap*, anh ta, sau khi nhốt vợ ở nhà, chờ con mồi mà các cô gái-rừng đưa đến cho anh; rồi dường như anh ta bằng lòng với vật chiếm được này. Con mồi đối với người thợ săn sẽ là cái mà nàng tiên hằng tìm kiếm đối với Drit. Luôn luôn ở giữa làng và rừng, người *mögap* và Drit ở giữa hai người đàn bà - nhưng là: hoặc người này, hoặc người kia, người này "đuổi" người kia, cũng như người ta được hoặc cô gái hoặc con mồi; tuy nhiên, khác với người thợ săn, là người giết, Drit, dùng bẫy của mình mà được các con thú (mà anh phóng thích - *Hj. 99*) và cô gái- rừng. Chỉ có Drit đi đến cùng giấc mơ của mình. Người *mögap* đứng bên cạnh nhân vật Drit, người lôi cuốn các cô gái-rừng và người phát điên *möyut*, bị các cô mê hoặc đến mức ở lại luôn trong rừng, và như vậy đi đến cùng tình trạng điên loạn của mình. Sống bên lề, nhưng biết điều, người *mögap* chân chính vẫn đứng vững trên mặt đất; anh ta thích con mồi, mà anh rình, hơn

là các cô gái, mà anh gạt đi - hai cách "săn". Anh chỉ ăn thịt con mồi; "ăn" (*bbong*, cũng có nghĩa là được, có lợi) đối với anh rõ ràng là đủ rồi - hai cách (có loại trừ lẫn nhau) ứng xử đối với thịt.

Các chủ đề chính đã gặp có thể tổng hợp lại trong một bảng, coi các văn bản như một tổng thể (trong thực tế, rất hữu cơ), vượt qua các góc cắt của chúng.

người đàn bà ở nhà	cô gái rừng	thợ săn	bẫy	
thụ động bị vô hiệu hóa	chủ động bị mê hoặc hay mê hoặc người	người quan sát	± chủ động	
lộ diện, như là *trần truồng* tòng phạm với những người khác (nguy hiểm cho nàng)	biến mất tòng phạm với con mồi	ra về *trần trụi* trắng tay *(högao)*	tôi *trần truồng* *(möhlun)* phát lộ	câu chuyện
che giấu, đóng kín tòng phạm với thợ săn	lộ diện (nguy hiểm cho nàng) tòng phạm với thợ săn	may mắn *(töpha)*	che giấu, sập trên con mồi	
không nói	được hiến và hiến mình	không nói	không nói	
bị bất cóc	bị mò	may mắn	bẫy ẩn dụ: mọi thứ sập xuống trên con người	Hj. 109
bị bất cóc	trở thành đàn-bà-ở-nhà	may mắn thua thiệt	(lãnh chúa)	Hj. 49
con gái lãnh chúa nội giới	các cô gái thần ngoại giới	Drit	sập và lại thả ra	chu kỳ Drit

Không chỉ có các *mögap* chân chính, còn có những kẻ (như trong mọi xã hội) muốn được coi là như vậy, bởi vì họ còn "vụ lợi" hơn người *mögap*, mà lại không có sự thận trọng của anh ta. Sau đây là hai câu chuyện về *mögap*, nêu rõ sự giàu có về vật chất anh ta có

thể đạt đến và sự thèm muốn của những kẻ ganh tị.

Bác thợ săn đứng trên một chòi canh, cạnh một cái hồ. Bác chờ đến tối, thì một yang [hẳn là nữ, vì thần ở trong rừng và nắm giữ của cải] hiện ra, mang lốt trăn, đội một chiếc chiêng bẹt trên đầu. "Ai đứng trên chòi đấy? - Tôi đây! - Chờ một chút, ta sẽ nuốt mi! - Đến đây đi!" Trăn dựng lên; người thợ săn giương cung, bắn. Hụt! Mũi tên chỉ đâm vào chiếc chiêng. Wa mögap bắn hết cả tên, chỉ còn lại một mũi. "Hãy đớp tôi đi, tôi hết cả tên rồi! Há cái miệng của ngươi cho to ra, ta sẽ nhảy vào đấy!" Bác thợ săn bắn mũi tên cuối cùng của anh vào cái mồm há hốc; trăn chết ngay. Ngay lúc đó, chiếc hồ cạn hết, đáy hồ bao nhiêu là của cải, chiêng và ché. Bác thợ săn mang tất cả về nhà, trở nên rất giàu có.

Một trong những người bạn của bác nghe tin, đến thăm. "Bạn có ở nhà không đấy? - Tôi đang ở đây! - Của cải của anh ở đâu ra mà giàu lạ thế? - Tôi buôn bán đấy mà..." Uống say, bác thợ săn tiết lộ nguồn gốc của cải của mình, chuyện con trăn muốn nuốt bác, chuyện cái hồ cạn. "Cái hồ nào thế nhỉ? - Cái hồ có sáu cây sen ấy mà [cörih, Nelumbium nelumbo]."

Anh bạn trở về nhà, lấy cung và túi tên, tìm đến một cái hồ lớn hơn, có tới mười hai gốc sen. "Chà, cái này lớn hơn, ta sẽ có nhiều của cải hơn." Anh ta rình. Một con trăn khổng lồ, đội một cái chiêng, xuất hiện. "Ta sẽ nuốt ngươi! - Đến đây mà nuốt ta đi!" Anh ta bắn tất cả tên, chẳng trúng phát nào; con trăn nuốt anh và nhai ngấu nghiến (Hj. 81a).

Hồi đầu thế kỷ, một trận bão làm trốc gốc một cây xoài rừng, làm lộ ra một hòn đá chạm thành hình đầu người (hẳn là một tượng Chàm bị vỡ, không phải là cái duy nhất tìm thấy ở xứ sở Giarai, tôi đã nhìn thấy nhiều cái khác) với một "cái mép mi bằng kim loại gắn phía trên một con mắt". Chiếc đầu đó được đặt trên một gò đất, cách làng không xa (làng Pa, gần Cheoreo), và được gọi là "Đầu-ma" (*atau ako' soh,* ma/đầu/ chỉ cái đó thôi); nó được người ta kính trọng cho đến khi anh chàng điên Pèm (người làng Pa gọi anh như vậy, *hüt* "điên") đập vỡ và rải ra mỗi nơi một mảnh, tôi có nhặt được và lưu giữ một vài mảnh.

Bác thợ săn dùng cung bắn các con chim đến ăn xoài. Bác thấy Đầu-ma lăn-lông-lốc đến chỗ mình; bác tiếp nó, để cho nó được bắn cung. Chim rơi rất nhiều; bác thợ săn nhặt lấy và bán cho làng.

Ít lâu sau bác thợ săn rình mồi cạnh một chiếc ao nơi bọn thú thường đến uống nước. Đầu-ma đến với bác, nhờ bác mang nó khi nó gặp các trở ngại, gốc cây hay suối. Bác thợ săn chấp nhận tất cả - Họ gặp rất nhiều con mồi, họ hươu và họ ăn cỏ - bác thợ săn về nhà, trở nên giàu có.

Rất lâu sau đó, một trong những người bạn của bác đến thăm, anh ta không nhận ra nhà bác trước đây rất khốn khổ - Chuốc cho bác thợ săn uống rượu, cuối cùng anh ta biết rằng mọi thứ là do sự khôn khéo của Đầu-ma.

Người bạn này trở về nhà; anh ta lấy cung và đi săn - Anh ta gặp Đầu-ma, từ chối với Đầu-ma cái quyền được biết bắn - "Chỉ một cái đầu không thôi thì làm được gì chứ?" - Anh từ chối mang Đầu-ma đi, giúp Đầu-ma vượt qua các trở ngại - Anh không cho Đầu-ma mượn cung; nhưng anh ta chẳng được một con mồi nào - Trên đường về, trong rừng, Đầu-ma tấn công anh ta, đến mức anh ta trở thành điên (hüt) cho đến chết (Hj. 80).

Có cần phải nói rõ là người kể hai câu chuyện này là một người thợ săn chân chính, có khả năng kết giao với các cô gái- rừng cũng như với các con ma? Ở trong rừng, nếu ta không tự khống chế được mình, ta sẽ điên vì tình, hay đơn giản là điên.

Ta còn có thể tự đặt một câu hỏi. Cho rằng người thợ săn *mögap*, hay người bị ám *möyut*, chỉ gặp trong rừng các cô gái, mà họ khống chế hay họ bị lụy, vậy thì giới tính của cái con ma kỳ lạ ấy là gì?

Chương 12
Đàn bà hay hổ cái

Trong tất cả các con thú mà các nhân vật (ít hay nhiều tưởng tượng) có thể mang lốt, thì con hổ thường hay trở đi trở lại nhiều hơn cả trong các truyện kể Sre cũng như Giarai, và đấy là một trong những "mặt nạ" duy nhất có thể do đàn ông hoặc đàn bà mang - trăn bao giờ cũng là đực, gà lôi là cái, v.v...

Tôi sẽ lướt qua nhanh hai câu chuyện Sre ngắn, chúng nối liền các *sömri* mà chúng ta đã gặp (chương 9) và các hổ cái hấp dẫn sẽ thu hút chúng ta với những chuyện kể, càng lúc càng kỳ lạ đến điên rồ, về Moumih (Sre) và về Nan (Giarai), anh chàng này là thợ săn chân chính.

> *Hai anh em Blöi và Blön là những người-hổ; họ đi săn cùng với bà ngoại Pang Ting của họ [pang: tổ tiên, ting: săn] - Họ bắt được một con nai; bà ngoại muốn ăn ngay - "Bà ơi, đừng làm thế; bà phải lột lốt hổ ra đã; nếu bà ăn sống, vẫn mặc lốt như thế, thì bà sẽ mãi mãi là hổ đấy!" - Hai anh em lột lốt hổ, nhưng bà già thì thành hổ mãi - Blöi và Blön cột bà lại để bà không gây hại và mài nhẵn hết móng vuốt của bà.*
>
> *Blöi và Blön cưới chị em Mous và Moui, các nàng không biết họ là sömri - Họ đi lấy nước; một con hổ cái vồ họ - đấy chính là bà già, đã bứt đứt dây; bà đập vỡ các quả bầu, bứt các vòng kiềng; nhưng không có móng và không còn răng, bà không làm các cô nàng đau lắm - Blöi và Blön chạy lại gỡ cho các nàng - Gia đình vợ muốn đuổi họ đi - Họ đền tội bằng cách giết một con lợn rừng phá ruộng* (Hs. 121).

Người ta đã nói rõ với tôi là chuyện đó xảy ra ở vùng người Raglai, nói cách khác, theo người Sre văn minh này - là những người bán hoang dã.

Một cô gái rủ các bạn giã gạo ở ruộng - Buổi tối, cô ở một mình - Một người đàn bà-hổ xuất hiện (một trong các cô bạn của cô), ăn thịt cô, chỉ còn lại xương, lấy chăn đắp lại - Sáng hôm sau, các cô bạn trở lại làm việc; người anh của cô gái khám phá ra các xương; anh ta ở lại đấy - Buổi tối, người ta dọn cơm; người anh nhìn xem có đủ bát cho mọi người không, trong một bát anh ta thấy có thịt, do đó anh ta nhận ra người đàn bà-hổ, anh giết chết... (Hs. 37).

Câu chuyện Sre về nàng Moumih tóc dài du nhập một mẫu nhân vật hư cấu mới, hổ cái, thuộc họ hổ, mang lốt một cô gái và bẫy một chàng trai bằng nhan sắc của cô.

Thân [dịch theo tên riêng Sre] và người anh của cậu đi sâu vào rừng để tìm trâu. Họ nghỉ lại trong một ngôi nhà không quen biết, có một cô gái đón họ; người anh muốn ở lại đó, ngủ với cô gái mà anh rất thích. Thân đi về một mình, cùng với đàn trâu. Người anh ngủ với nàng Moumih.

Đêm đó, họ nghe tiếng chiêng ở làng bên cạnh. Moumih bảo là người ta làm lễ hội; kỳ thực đấy là họ khóc người của họ bị bố mẹ Moumih ăn thịt; bố mẹ Moumih về. Moumih xấu hổ. Bố mẹ Moumih muốn bắt anh chàng, anh cố chạy trốn lúc đang đêm; những cái lục lạc gắn trên tấm dồ khiến bọn hổ theo được anh, chúng bắt được anh và ăn thịt. Moumih trách bố mẹ, cô muốn cưới cậu em. Họ mang sính lễ đến cho bố mẹ Thân; Moumih ở lại với Thân, đi theo anh khắp nơi. Moumih rất đẹp, mái tóc rất dài.

Bố mẹ Thân ác cảm về cuộc tình duyên này. "Khi con bắt chấy cho nó, thì con bóp cổ nó luôn!" Thân sống với Moumih một thời gian, họ cùng làm rẫy chung. Thân rất thích cô; cô thật đẹp. Nhưng anh phải giết cô, cô là một con hổ cái, và anh của Thân đã chết. Cho nên một ngày nọ, anh bắt chấy cho cô, rút thanh gươm ra, chặt đứt phăng đầu cô. Thật đau khổ, tóc cô đẹp quá. Anh chôn xác cô, cái đầu riêng một nơi, thân hình một nơi khác.

Về sau, người chú của Thân đến thăm anh; họ nói chuyện nàng Moumih tóc dài. Người chú đòi xem nơi anh đã chôn cô. Thân dẫn chú ra, đào cái đầu lên, nó vẫn còn sống nguyên. "Sao anh lại giết em, anh Thân, em yêu anh!" Đầu Moumih nhảy lên trên vai Thân và dính luôn vào đó đến nỗi bây giờ Thân có hai đầu; anh ta hoảng sợ.

Gần đó, bọn trẻ chăn trâu; một số cậu trèo lên cây xoài và lay cho các trái chín rụng xuống. Thân muốn nhặt xoài, nhưng cái đầu mới khiến anh vướng víu. Anh bèn quay đầu mình về phía chiếc đầu kia nói với Moumih: "Tôi sẽ trèo lên cây để hái xoài, cho hai ta ăn; nếu em cứ bám lấy tôi, tóc em sẽ vướng cành cây mất..." Nghe vậy, đầu Moumih nhảy xuống đất. Thân, được giải phóng, hái xoài, anh ta ném vào trong bụi gai. Moumih muốn đi nhặt xoài, tóc cô mắc vào gai. Lợi dụng tình thế đó, Thân chạy thoát, anh chạy trốn đến rẫy của bố mẹ mình, xin họ giấu anh dưới một chiếc gùi lớn; anh sợ Moumih đuổi theo. Quả là Moumih đã tự giải thoát bằng cách hy sinh bộ tóc dài; cô đuổi theo dấu chân anh đến tận rẫy, gặp bố mẹ Thân đang đốt một đống cỏ. "Anh Thân đâu rồi, con rất yêu anh ấy? - Trong khi chạy trốn nó sợ quá đến nỗi ngã vào đống lửa này, cháy mất rồi." Đầu Moumih nhảy vào lửa, cô cháy lên. Thân chui ra khỏi chỗ trốn; cô ta trông thấy anh. "Ôi, Thân, anh chẳng muốn tôi! Được rồi, tôi sẽ bắt tất cả hậu duệ anh, tôi sẽ là con đỉa hút máu, con rận cắn, con muỗi đốt!" (Hs. 78).

Người nghe huyền thoại này có thể đã để ý, mà chẳng hề ngạc nhiên, rằng người em phải mạnh hơn người anh và ông chú đóng một vai trò người trung gian - làm mối (hơn nữa đó là một ông nhạc tiềm tàng). Nhưng phải luôn nhớ cả một tổng thể văn hóa, vượt ra rất xa ngoài một tộc người, để có thể thiết lập những gắn kết và nhận ra những hằng số; sau đây là hai ví dụ:

- Chiếc đầu của Moumih (đã bị giết chết và chôn cất) không thể không nhắc nhớ đến Đầu-ma và nhất là một tín ngưỡng phổ biến rộng rãi ở Đông Nam Á, về một người đàn bà ma lai, ban đêm chỉ có cái đầu nối với dây ruột lòng thòng của mình (như mái tóc của Moumih) đi lấy mạng người bằng cách hút máu của họ (và quả là Moumih, sau khi chết, sống bằng máu).

- Toàn bộ chủ đề của thiên huyền thoại Sre phải được gắn với một văn bản Giarai đã thấy trên kia (không người Sre hay Giarai nào có thể làm được việc này, vì thiếu thông giao, nhất là trên bình diện này):

Hs. 78	Hj. 77
một người đàn ông	một người đàn bà
(có vợ?) yêu	(có chồng?) yêu
một hổ cái	một con khỉ
người chồng đi vắng	người đàn ông chết
thay thế bằng người em	thay thế bằng người em
những lý do gia đình	vì những lý do gia đình
bất chấy	bất chấy
và giết chết hổ cái	và giết chết khỉ
hổ cái rất mê người em	người đàn bà rất mê khỉ
yêu người giỏi hơn	yêu cái ngoài kia
nhảy vào lửa	nhảy vào lửa
để theo người yêu	để theo người yêu
dưới hư cấu một con hổ cái:	một con khỉ hư cấu
phát lộ những vấn đề	nêu lên những vấn đề của
của một cô gái	một người đàn bà trẻ

Huyền thoại đặt vấn đề hơn là giải thích, định vị hơn là giải quyết. Hai văn bản nêu lên một vấn đề về người đàn bà; ở đây bao giờ người đàn bà cũng là tính cách trội, người anh thì không vững, người em thì yếu đuối và yêu một cách nhợt nhạt (gắn hai huyền thoại lại gần nhau xác nhận những nghi ngờ của tôi về cái "đức" của người em ở *Hj. 77*). Là Sre hay Giarai, người đàn bà cũng được trình bày như là bị thất vọng vì hoàn cảnh gia đình của mình; một bên nàng muốn thoát ra khỏi điều kiện "hổ" của mình và tình yêu chân chính của một người đàn ông có thể giải thoát cho nàng, một bên khác nàng thoát khỏi những người mà nàng không yêu. Cả hai đều yêu người mà con tim nàng hướng tới: ra ngoài cái môi trường "tự nhiên" của nàng, và cho đến hủy diệt.

Hướng đi, bất ngờ, của phác thảo phân tích này có thể dẫn chúng ta đến một cuộc chú giải văn bản cổ tế nhị, thật xa một thứ chủ nghĩa tâm lý không có bối cảnh xã hội cũng như một thứ chủ

nghĩa cấu trúc không có chủ đề để mà suy nghĩ. Tìm hiểu xem vì sao một điều gì đó lại được nói theo một cách nào đó dẫn đến chỗ khám phá, dưới vẻ bề ngoài vô can của huyền thoại, trí tưởng tượng được nuôi dưỡng bằng những gì, nó thao tác ra sao trong khi biến đổi và tái tạo, và vì sao nó lại làm như vậy. Bắt chước những "ý tưởng cố định" lại có những "hình ảnh cố định" (hay "nặng") mà sự lặp lại, (quyển sách này đã cố tránh làm nhẹ đi), là dấu hiệu trọng lượng của chúng. Lối đi qua cõi mơ tưởng này, trong số những lối khác, trong khu vực có mật độ cao này, phải chỉ ra, ở bên kia cái được nói ra rõ ràng và cái xảy ra trong cuộc sống hằng ngày, rằng dân tộc Giarai không chỉ tạo thành một xã hội thuộc loại "điều hòa"; nó còn chứa những điều khác nữa bên trong, một vũ trụ cảm giác và ý niệm, không để cho ta dễ dàng xuyên thấu, và nhất là nó lại tự che giấu điều ấy đối với chính nó, như chúng ta vẫn làm trong các giấc mơ của mình. Ta hãy đi sâu hơn nữa vào rừng, ở đó có những con hổ cái khác đang chờ chúng ta.

Bố-thằng-Nan đi rình trên một chiếc chòi, cạnh sông Tul. Mẹ-thằng-Nan ở nhà. Đêm đó, một con hổ lớn vởn quanh làng, tìm thịt để mà ăn; nó kêu: "Krok krok cắn!" Người đàn bà hét lên với nó: "Để cho mẹ-thằng-Nan yên nào, đi mà cắn vào mông bố-thằng-Nan trên cây bên sông Tul ấy!" Con hổ nghe thấy, nó đi tìm con mồi ấy và nó cứ lặp đi lặp lại "sông Tul sông Tul" để khỏi quên. Nó vấp một cái gốc; lập tức không sao còn nhớ được phải đi đâu nữa. Nó quay trở lại làng, nó lại nghe tiếng mẹ-thằng-Nan. "Sông Tul sông Tul".

Trên cây, bố-thằng-Nan rình đã chán rồi, ông muốn ngủ; ông dặn tất cả các đồ vật của mình: "Này cung, tên, kiếm, lao, ống điếu, lửa, mền! Hễ có việc khẩn cấp thì đánh thức ta dậy nghe!" Con hổ đến. Cung đánh thức bố-thằng- Nan; ông ném nó xuống đất. Rồi đến tên, kiếm, lao, ống điếu, lửa đánh thức ông; ông cũng ném tất. Cuối cùng còn cái mền, ông cũng ném luôn. Nhưng ông thấy lạnh, ông trèo xuống lấy mền, thế là giáp mặt với con hổ. Hai bên nắm lấy nhau, đánh nhau, cho đến rạng sáng. Lúc đó một con chim hót: "Bái dóp nó đi, bái dóp nó đi!"[1] Bố-thằng-Nan hiểu và định làm theo. "Đừng có chơi cái trò đó!" Hổ trách ông. Bố-thằng-Nan buông ra. Hổ lại bóp nát dái ông ta; ông chết ngay. Hổ ăn thịt ông, chỉ để lại cái đầu, nó mang về cho mẹ-thằng-Nan. "Nếu thằng Nan khóc, bà chỉ cần cho nó món óc này, nó sẽ ăn đấy!" Mẹ-thằng-

Nan chế thuốc độc củ nâu để cho hổ uống; hổ chỉ hơi say. Sợ bị ăn thịt, mẹ-thằng- Nan định đi trốn cùng với con; bà lấy kéo đâm vào vách tre cố chọc một cái lỗ để thoát ra, hổ đứng ở cửa. "Bà làm gì đấy, mẹ-thằng-Nan? - Tôi đập cái sọ để lấy óc." Trước khi thoát đi bà bảo tất cả các đồ đạc: "Này lửa, sàn nhà, rìu, dao quắm, chày, trống, chiêng, ché, nồi, bầu, nếu hổ gọi 'ơi mẹ-thằng- Nan' thì trả lời nó: tôi ở đây!" Nhưng bà quên dặn bếp.

Hết say thuốc độc, hổ gọi mẹ-thằng-Nan; củi trả lời nó. Nó nhảy lại và va đầu vào đó. Nó đâm đầu vào tất cả đồ vật trong nhà như vậy, cho đến khi bếp bảo nó: "Hãy trả cho tôi rồi tôi sẽ nói cho mà nghe! - Trả gì nào? - Dọn sạch cho tôi!" Hổ dọn bếp thật sạch. Bếp bèn bảo nó: "Mẹ-thằng-Nan chạy trốn rồi, bà ở nhà anh chị em bà ấy." Hổ đuổi theo, gặp bà. "Ơi mẹ- thằng-Nan, đưa thằng bé cho tôi nào, tôi muốn bế nó! - Chờ một chút, tôi rửa cứt cho nó đã!" Mẹ-thằng-Nan đốt cháy rực một hòn đá to. "Nhắm mắt lại, mở miệng to ra, ta sẽ ném thằng Nan vào cho!" Hổ nuốt cả hòn đá cháy rực và toi mạng.

Bấy giờ mẹ-thằng-Nan đã được yên, Nan lớn lên, thả diều và chơi quay. Nó hay đánh nhau với bọn bạn. Người làng bảo nó: "Đi mà trả thù cho bố mày còn hơn, ông ấy bị hổ bắt đấy!" Về nhà, nó hỏi mẹ: "Bố đâu rồi? - Ông ấy chết lâu rồi - Vì sao chết? - Chết bệnh - Không đúng! Nói cho con biết sự thật, nếu không con sẽ đánh mẹ đấy! - Hổ bắt bố, con ạ." Nan mài kiếm; một con ruồi đậu lên, nó bị cắt làm đôi. Nan rủ một người bạn cùng đi. Cả hai đi vào rừng sâu, rừng có hổ, có những dấu chân hổ rất to. Anh bạn cùng đi sợ. "Bạn ơi, tôi về thôi, tôi sợ quá. Hãy đổi đồ đạc của chúng ta cho nhau đi" [trường hợp họ bị chết, những đồ đạc ấy được đặt trên mộ]. Họ đổi ống điếu, khố, chăn cho nhau, nhưng Nan không chịu đổi kiếm.

Nan còn lại một mình. Cậu đi đến hang hổ; có hai lối vào, cậu chặn kín một lối, còn lối kia cậu đốt củi cho bốc khói. Bọn hổ đi ra, từng con một; Nan chém chúng bằng kiếm. Chúng chết hết, chỉ còn lại hai "người đàn bà" [dua cô bönei] - một con hổ cái và một người đàn bà, nhưng không thể biết ai là hổ cái, ai là đàn bà, cả hai đều mang dạng người. Nan chém, cậu giết chết người đàn bà; còn lại hổ cái. Nó rủ Nan hái quả xoài; Nan tưởng đó là một người đàn bà. Dẫu vậy, cậu trèo lên cây mà vẫn cầm theo kiếm và khiên. "Bỏ cái ấy xuống đất đi!" Hổ cái bảo. Nan nghe lời. "A, lần này thì mày chết thôi, Nan!"

Người đàn bà rùng mình, trở lại thành hổ, nhảy lên để vồ Nan, rượt theo Nan trên cây xoài. "Phoo yang, một trái xoài hãy mở ra, cho ta chui vào!" Nan chui vào trong một trái xoài; một con quạ bay qua, hái quả xoài, cặp trong mỏ; con hổ nhảy theo, chỉ đớp được cái lông đuôi. Quạ thả rơi quả xoài xuống nước, một con cá đớp lấy. Con hổ vẫn đuổi theo, cố đớp lấy con cá, chỉ cắn được cái đuôi. Nó bèn đứng bên bờ nước, tìm con cá mất đuôi.

Ngày hôm đó, bác thợ săn đi săn. Ông đến bên bờ sông, ở đấy có một người con gái rất đẹp; ông ngắm thỏa thích rồi đi kể lại với lãnh chúa. "Nàng đẹp như thế nào? - Ôi, lãnh chúa, đẹp hơn cả vợ của ngài!" Lãnh chúa đến bờ sông. "Cô làm gì đấy, hỡi cô gái? - Tôi chờ con cá của tôi, con cá cụt đuôi; nếu ông tìm được cho tôi, tôi sẽ cưới ông - Ồ, đồng ý ngay!" Lãnh chúa huy động mọi người trong làng, ngăn nước lại, đánh thuốc. Bao nhiêu là cá chết; lãnh chúa đem nhiều cá, đưa cho người đàn bà xem; chẳng con nào vừa ý. Ông ta bèn cắt đuôi một con cá và đưa cho cô. Cô [trong văn bản: römung, hổ (cái)] vồ lấy, nhai ngấu nghiến. "Câm cái mồm mày rồi nhé, Nan, ta nhai mày!" Rồi cô về ở với lãnh chúa.

Sáng hôm sau, Mẹ Rú và Drit ra xem có còn lại con cá nào bị thuốc hôm trước. Họ tìm thấy một con cá không có đuôi (con cá mà hổ cái cố tìm). Mẹ Rú bỏ vào gùi và phủ lên một bó lá to bản. Trên đường về, họ gặp hổ cái. "Các người đi đâu đấy? - Đi tìm cá chỗ nước bị suốt; nhưng chẳng tìm được gì cả." Hổ cái nhìn vào gùi, dỡ ra nhiều lớp lá, không tìm được gì. "Lá này làm gì nhiều thế? - Để gói cơm cho Drit."

Mẹ Rú và Drit ở nhà; họ sắp nấu con cá; Drit mổ cá, bên trong có một quả xoài. Drit để ra một bên. Hai bà cháu ăn cá. Một giọng nói xin được cùng ăn; đấy là Nan đã chui ra khỏi quả xoài và ngồi cùng họ. Hôm đó, Nan cùng chơi diều với bọn trẻ trong làng. Hổ cái đi qua đó nghe gọi: "Nan! Nan!" Nó tự bảo: "Nó còn sống đây, mà ta đã ăn nó rồi kia mà!" Nó bảo Nan: "Này bạn Nan, tối nay đến ngủ với ta nhé! - Đồng ý!" Nan đến. Hổ cái đang ngủ; Nan lấy một nô lệ của lãnh chúa, cho ngủ cạnh hổ cái; rồi cậu ta chuồn. Hổ cái thức dậy, ăn thịt người nô lệ, tưởng đó là Nan. Nó chỉ để lại cái đầu, mà nó vứt trong chuồng gà của lãnh chúa.

Nó vẫn nghe người gọi Nan! "Ta đã ăn thịt nó rồi, mà Nan vẫn còn, lúc nào cũng Nan!" Nó lại mời Nan. Nó vẫn lại ăn thịt một người nô lệ nữa lúc tảng sáng. Nan vẫn cứ là Nan.

Lặp lại nhiều lần như vậy. Chuồng gà của lãnh chúa đầy những đầu người; lãnh chúa có nhiều nô lệ đến nỗi ông ta không nhận ra.

Hôm đó, Hổ cái [trong văn bản: Römung bönei, Hổ đàn bà] yêu cầu lãnh chúa gọi Nan và Drit đến để họ khiêng nó ra sông, nó muốn tắm; ở đấy, nó rùng mình và lại trở thành hổ cái. Nó nhảy tới vồ Nan, Drit đánh nó; nó vồ Drit, Nan đánh nó. Cuối cùng, họ giết chết nó. Họ trở về nhà lãnh chúa. "Vợ ngài, chúng tôi đã giết chết, thưa lãnh chúa, nó là một con hổ cái - Lũ khốn nạn! Giết vợ ta! - Ngài có đếm các nô lệ của ngài không?" Quả nhiên, ông ta đã không đếm. Lãnh chúa đi xem chuồng gà. "Ta không trách các ngươi nữa; chắc chắn rồi nó sẽ ăn thịt đến lượt ta!" (Hj. 56).

---

[1] *Nguyên văn: écrouille-lui les cases! J. Dournes đã tạo ra một kiểu nói lái tiếng Pháp, đúng ra phải là écrase-lui les couilles, bóp dái nó đi! - ND.*

Tôi không dừng lại ở các chi tiết về cấu tạo dù chúng là quan trọng: chức năng của lời nói, lối ghi nhớ bằng lặp lại, cái quên, và cả kiểu nói lái mà người Giarai rất chuộng. Tôi cũng kể qua các đồ vật mang tính bảo trợ, có danh sách riêng cho người nam hay người nữ (cũng như các đồ vật mà họ phải ghi nhớ, được kể ra trong lễ "thổi tai"). Tôi tập trung chú ý vào các nhân vật có vai trò đặc biệt trong huyền thoại này.

Bà mẹ của Nan, vợ người thợ săn (ông không phải là một người *mögap* chân chính, mà là một tay tài tử vụng về), ở trong nội giới trong khi chồng bà ở ngoại giới - mô hình kinh điển; nhưng đối với ông, bà giống như một con "hổ cái": ông có bị ăn thịt, không có gì quan trọng (có thể bà mong như vậy), cái mà bà cần giữ là đứa con; bà chẳng cần gì chồng (đó là một điều khá Giarai!). Dẫu sao vai trò nhân vật của bà, là người mẹ (ban sự sống) hơn là người vợ, là thứ yếu, vừa đủ cho sự sống còn của Nan; bà chống lại hổ cái, người vợ (gây ra cái chết) chứ không phải người mẹ.

Còn về hổ cái, văn bản đã khá rõ để không còn gì nhập nhằng (chính người vợ ở nhà lại nhập nhằng, dửng dưng đối với chồng và mạnh hơn hổ); tùy theo đối tượng nhìn thấy bà, bà là *bönei*, người đàn bà, nếu bà hiện ra dưới cái lốt đó, hay *römung*, hổ (cái), nếu bà trở lại nguyên dạng; trong câu chuyện (khách quan) bà là römung bönei, hổ đàn bà, chứ không phải hổ cái (*römung ania*), con hổ cái mà bà vốn là thế. Là kẻ sống sót duy nhất sau cuộc tàn sát (trong đó Nan đã giết nhầm người đàn bà mang dáng hổ, vài cô

gái-rừng sống với hổ) nó là kẻ ăn thịt người kinh khủng. Như vậy nó thuộc loại *bönei blao*, "những người đàn bà độc thân", sống một mình (đôi khi người ta nói: trên một hòn đảo), không có đàn ông trừ những nạn nhân bị các nàng "a-ma-zôn" này mê hoặc dùng họ vào việc gây giống (chỉ tạo ra nữ thôi), rồi giết họ đi, như những con bọ ngựa cái, bằng cách nghiến đứt cơ quan sinh dục của họ trong những âm hộ có răng của mình.

Dù rất hấp dẫn, con hổ cái của chúng ta vẫn không phải là trung tâm của huyền thoại này mà chính người Giarai gọi là "chuyện chàng Nan" (người kể chuyện là một ông già chuyên đi đặt bẫy, ở làng Pa). Cho nên phải chú ý về phía nam. Người bố của Nan chẳng có gì đáng nói, ông *mögap* này chỉ đóng vai phụ (nhưng sẽ có ích cho chúng ta), lãnh chúa như thường lệ vẫn ngu đần và dâm dục, Nan thì khác. Khi vừa ra khỏi quả xoài, cậu ta đã tỏ ra là người tương đồng với các cô gái-rừng, mà ta đã gặp, và với Drit, sống ở nhà Mẹ Rú. "Nan mãi mãi là Nan" (= bất tử) tái hiện một công thức-bản sao của chu trình Drit (xem *Hj. 8*). Bốn nhân vật nam này có thể được trình bày như sau:

	Bố-của-Nan	Lãnh chúa	Mögap	Nan // Drit
ăn đàn bà	0	+	0	0
bị hổ ăn	+	±	0	0
tính chất	bất cẩn	dốt nát	hiểu biết	hiểu biết

Điều này khiến Nan không chỉ là một người ngang hàng với *mögap*, mà là một siêu-*mögap*, cũng như Drit, là người, một lần nữa, được ghép đôi với các cô gái-rừng ở chỗ nào cũng thoải mái, trong tất cả các tình huống.

Khi con người không được đặc biệt như Nan-Drit, thì rừng làm cho họ sợ; một người đàn bà (hay hổ cái, ai mà biết được) ở trong rừng, đấy là nỗi sợ "được bình phương lên"; bà ta hút hết không khí, máu, tất cả sự sống. Chỉ còn cách giết chết bà, để tránh rơi vào những quyến rũ và móng vuốt của bà. Đấy là điều ta sẽ thấy trong một câu chuyện khác - gần với câu chuyện trước, dù là do một người thuộc một tiểu nhóm khác (nghĩa là chủ đề này có ở khắp

nơi) - câu chuyện sẽ là mối dây nối liền với chương tiếp sau và các bi kịch của nó.

Lãnh chúa ra lệnh cho hai người đầy tớ đi tìm con mồi cho y. "Chỉ được bắn con nào có một chân!"- Các con mồi bốn chân, chẳng thiếu, nhưng chỉ có một chân...! Bọn đầy tớ hái nấm - Trong một chiếc hồ, họ nhìn thấy bóng chị em Yak Yai - Họ trở về, xin lỗi vì chỉ có nấm - "Đấy đích thị là cái ta muốn", lãnh chúa bảo - Họ nói chuyện bóng người dưới nước.

Lãnh chúa huy động người ở bảy làng đến tát cạn hồ, để bắt lấy các cô Yak Yai xinh đẹp - Họ bắt được rất nhiều cá, nhưng bóng các khuôn mặt thì đã biến mất - Một con quạ kêu trên cây; họ nhìn lên trời. "Ô, họ ở trên kia kìa!" - Họ bắt lấy Yak, lãnh chúa lấy nàng làm vợ lẽ.

Yak là một con hổ cái, cô ăn thịt các đầy tớ của lãnh chúa, chỉ để lại những chiếc đầu, đầy một gùi; rồi cô móc mắt người vợ cả của lãnh chúa - Bà này được các anh và chị mang đi trốn - Bà sinh ra một đứa con trai, Dam Oah, vừa ra đời đã trang bị đủ kiếm và khiên.

Dam Oah đến nhà lãnh chúa; Yak đón cậu như là con mình, trải chiếu cho cậu nằm qua đêm ở nhà cô - Dam Oah cho một người đầy tớ nằm thay vào chỗ cậu - "Thế là hết đời mày rồi, con ạ!" Yak ăn nghiến chiếc đầu người đang nằm - Liên tiếp nhiều lần như vậy, Dam Oah vẫn mãi là Dam Oah - Yak bèn tính một mưu kế khác để trừ khử cậu bé; cô viết một lá thư cho chị mình và giao cho Dam Oah mang đến đấy, ở tận cuối biển (thời đó người Giarai chúng tôi biết viết; bây giờ quên mất rồi) - Dam Oah lấy ngựa; trên đường cậu gặp ông Ködei già (ngày xưa, ông ấy ở dưới trần, bây giờ ông ấy đã lên trên kia) ông đòi xem thư - "Nếu con mang thư này đến nơi, con sẽ bị ăn thịt!" Ködei xé lá thư và viết trên đùi ngựa: "Tôi tìm cô em gái Yai của tôi để cưới nàng" - Yai đón cậu ta, họ sống cùng nhau nhiều năm.

"Ơi Yai, theo phong tục Giarai và người Hroai, sống với nhau như vợ chồng thế này mà không làm lễ cưới cùng gia đình là không được đâu. Hãy mời cả gia đình em, ta cùng uống rượu đi!" - Cả bộ lạc đều tập trung; uống liền bảy ngày bảy đêm - Dam Oah giết hết bọn họ, trừ vợ cậu; biết chúng giấu đôi mắt của mẹ mình ở đâu, cậu đi tìm - Khi cậu trở lại, Yai nhảy lên vồ cậu để ăn thịt; cậu giết Yai, tàn sát thêm mấy người họ hàng nữa mà lần trước cậu không thấy - Cậu trở về nhà lãnh

chúa, bố cậu.

Trong một dịp đi tắm, cậu giết Yak. Cậu tìm lại được mẹ, trả lại mắt cho mẹ và làm cho mẹ lại nhìn thấy được nhờ một món thuốc của Ködei cho - Lãnh chúa muốn lấy lại người vợ cả; Dam Oah đòi phải cúng ba trâu bồi hoàn - Rồi, ngôi nhà đã ô uế vì bao nhiêu án mạng, họ làm một ngôi nhà mới (Hj. 104).

Tôi xin nêu một vài nhận xét, theo dòng câu chuyện, trước khi nói đến điều cốt yếu. Hãy bắt đầu bằng cuộc đi săn nấm, mà hẳn Lewis Carroll chẳng chê, trong đó nổi bật lên những đối lập: nấm là cái phản-con mồi, cũng như hổ cái là phản-cô gái-rừng, cũng như lãnh chúa (ở đây ít dần độn hơn thường lệ) là một phản-*mögap* - và điều đó y đã phải trả giá đắt, ít nhất là về nô lệ... nhưng trong câu chuyện hư cấu này, nô lệ ít đến mức người ta không đếm chúng. Nhân vật người con trai, Dam Oah, là người tương đương với Nan, mà chúng ta vừa thấy, và gắn với Drit - cứ như là anh chàng Drit ấy phải được thử nghiệm trong mọi tư thế. Cậu ta chống lại lãnh chúa, tuy cả hai đều đã cưới hai hổ cái "chị em", vì cậu ta làm việc đó bằng tính toán sáng suốt còn lãnh chúa thì do mê đắm mù quáng, đưa cậu đến chỗ ràng buộc mình với bọn hổ, mà cậu trừ khử, và với lãnh chúa, mà cậu buộc phải "bồi hoàn". Do hoàn cảnh của cậu (con trai lãnh chúa và chồng của hổ cái) và do cuộc hành trình của cậu (giữa thế giới con người và thế giới loài hổ), ở đó cậu gặp Ködei (giữa trời và đất, xem *Hj. 109*), cậu đóng vai trung gian hòa giải; còn hơn nữa, nhờ có Ködei đảo ngược nội dung bức thư của Yak gửi Yai, cậu quay ngược tình thế, đáp lại một cuộc tàn sát bằng một cuộc hồi phục cho mẹ là vợ chính của lãnh chúa. Song, mặc dầu bề ngoài như vậy, cậu ta không phải là trung tâm của câu chuyện, ít nhất là ở bản diễn dịch này.

Là những con hổ cái hoàn hảo, Yak và Yai không chỉ được gọi tên - khác với trường hợp trước, mà tên họ còn được dùng làm tên câu chuyện; trong cách nhìn Giarai, như vậy họ là trung tâm câu chuyện. Ngồi trên một cái cây, để rình con người, họ đảo lộn người thợ săn rình mồi trên chiếc chòi của anh ta, gần nơi các con thú đến uống nước. Như vậy, có thể dựng một bảng về ba mẫu "người đi quyến rũ" (đối lập với lãnh chúa cục mịch bị quyến rũ) hay "về người *mögap* ở giữa hai người đàn bà":

Hổ cái	*Mögap*	*Cô gái-rừng*
trên cây		là cây
tìm con mồi người — thú		thử thách con người
gây ra cái chết		đem lại sự sống
bị chế ngự	đồng minh hơn là chế ngự	không thể chế ngự

Yak tỏ ra phàm ăn đến hai lần: trong giai đoạn đầu, cô ta chỉ để lại những cái đầu (của những người đầy tớ); trong giai đoạn sau, cô chỉ ăn mỗi cái đầu (của người cô tưởng là cậu con rể nguy hiểm); trong một trường hợp, cô ta ăn để tự nuôi sống bằng thịt tươi - cái đầu khi đó chỉ có giá trị như là chiến lợi phẩm (chiến lợi phẩm đi săn hay xương sọ con thú hiến tế, được giữ trong nhà), trong trường hợp kia, cô muốn tìm cách hủy diệt - ta biết một cái đầu có thể sống mà không có thân mình (xem Moumih) nhưng một thân mình không thể sống không có đầu. Đáp lại cuộc tàn sát kép này, do cái cô nàng phàm ăn, mối hiểm nguy công cộng, thực hiện, là cuộc tàn sát của người đàn ông trai trẻ; cậu ta dùng gươm đâm hết cả gia đình hổ và bổ xác lại trên trận địa. Rồi ta sẽ thấy đôi khi thực tế theo kịp tưởng tượng.

Rừng là một thách thức đối với người đàn ông, anh ta có thể đâm xuyên vào đó như một người đàn bà, hay ở lại trong đó, nếu nó khép lại trên anh ta. Người đàn bà-rừng... Cái đó làm thỏa thuê, say đắm trí tưởng tượng người Giarai. Vì sao? Và họ muốn nói gì ở đấy? Ít ra là người đàn bà đặt ra cho họ những vấn đề và chính người đàn bà (chỉ người đàn bà thôi?) mới có thể cung cấp (mới là) câu trả lời. Nhưng đấy là một nguy cơ... Ai muốn thấy các vấn nạn của mình được giải quyết? Chúng ta thoải mái hơn khi chúng ta biến đổi chúng đi, trong huyền thoại hay trong giấc mơ. Vậy thì huyền thoại sẽ chỉ là một mẹo nghi binh khôn khéo thôi chăng? Và phải chăng chỉ còn cái thế đôi ngả này: ăn thịt cô gái hay con mồi, hoặc chính mình bị ăn thịt?

Chương 13

Phù chú và những cái chết, một cuộc săn khác

Trong môi trường rừng của mình, cô gái-rừng giống như một hòn đảo văn hóa; nàng không phải là người đi săn, nhưng các loài thú sợ nàng; ngược với hổ cái, nàng không bao giờ làm đổ máu. Người thợ săn, bằng sách lược của mình và các lễ thức liên minh khiến anh kết thân với hổ, với những đồ lề làm cho anh ta gần như là một chiến binh, gắn liền với máu, với cái chết và những rủi may; các loài dã thú không sợ anh ta lắm, con người thì bao giờ cũng dè chừng anh ta một ít vì sự gây hấn của anh ta cũng có thể hướng vào họ. Đấy là trường hợp của những người "thợ săn khác": những phù thủy hại người, mà người ta bảo rằng họ "bắn" người (*pönah*, bắn bằng một vũ khí phải kéo ra, chủ yếu là cây cung) giống như người thợ săn bắn con mồi hay người chiến binh bắn kẻ thù, và những ma lai mê hoặc hút máu người và sự sống.

Người ta trở thành phù thủy-bắn người, *pöjau dèng*, như thế nào? Đây là điều được bố-của-Ta' giải thích; ông là một người Giarai, hậu duệ của những người nô lệ, đã giàu lên một cách lạ lùng, người chung quanh chẳng mấy tin cậy.

> *Người muốn trở thành pöjau dèng phải đến xin một người thầy, là phù thủy gốc; phải biếu ông ta một con gà mái và một ché rượu. Sau khi đã đọc một lời khấn, ông thầy cho người thành viên mới một củ thuốc để ăn; sau đó, ông trộn trong một bát rượu gạo cái gan gà và một hòn sỏi (dèng, "hòn đạn" mà anh ta sẽ bắn) và cho anh ta uống tất cả những thứ ấy. Rồi hai người đi ra, giữa ban đêm; người mới học nhắm một thân cây chuối, đưa thẳng cánh tay ra theo hướng đó, khạc viên sỏi ra. Họ xem kết quả ngay tại chỗ: cây chuối bị thủng, viên sỏi đã đâm vào thân cây. Lần thử thách thứ hai xác*

nhận kết quả lần đầu; lần này, là một cọng tranh; người mới học lấy nước miếng thấm vào cọng tranh, uống rượu, thổi ba lần trên hai cánh tay. Rồi, anh ta đi bắn vào một cây chuối; cọng tranh cắm vào thân cây chuối. Ông thầy tuyên bố: "Bây giờ mày có thể lấy bệnh ra khỏi thân người ta rồi. Khi mày thật sự trở thành phù thủy, Mày sẽ biếu ta một con trâu! Phải nhớ, có những điều cấm: trong ba ngày ba đêm mày không được ngủ, khi có người chết cũng không được ngủ, nếu không mày sẽ trở thành röhung (ma lai), đừng đi ra mộ, đừng đi qua dưới nhà giữa các cây cột, đừng đi qua dưới một cành cây chìa ra! Không được bắn lung tung vào người ta, phải gượng nhẹ với người giàu và người quyền thế. Nếu quả cái này (dèng, vũ khí của anh ta) khiến mày ngứa ngáy quá, thì vào rừng mà bắn, để đừng có chạm phải ai!"

Người đã làm nghề này là bố-của-Hnyao; ông ta đã đào tạo nhiều người khác, bao giờ cũng là lén lút, để không ai biết; nhưng rồi tiếng đồn, sự việc lộ ra. Thời kỳ người Pháp ở Cheoreo có người đi kiện ông ta; ông ta bị tù ở Pleiku. Từ ngày giải phóng, không ai đến học ông nữa, nhưng ông thì vẫn làm nghề phù thủy, và người ta vẫn đến gọi ông khi có người ốm. Nếu ông tiên đoán là chết, thì người bệnh sẽ chết; nếu ông bảo sống thì người bệnh sẽ khỏi. Tuin là một trong những người được bố-của-Hnyao đào tạo, đúng hơn là con rể ông. Trong khi đi ngang làng Phu đến nhà bố- của-Hnyao ở làng Ju', Tuin bắn (pönah) vào một cô bé đi lấy nước về; trúng ngay tim. Cô bé chạy về nhà vừa rú lên. Bố mẹ cô bé gọi bố-của-Hnyao. Ông này đến, thấy cô bé có một cái đinh trong tim. "Nó không sống nổi đâu! - Thì cứ lấy đinh ra đi! Nhưng mà ai đã nhắm bắn nó thế? - Đó là Tuin, người Cheoreo!" Ông ta lấy chiếc đinh ra; cô bé chết. Bố mẹ cô đòi Tuin đền tám con trâu, nhưng anh ta chỉ trả bốn (Tl. 9. 64).

Đây là trò chơi nguy hiểm, các ông thầy dạy biết thế và cảnh báo; không được làm hỏng nghề. Người phù thủy loại này "bắn" vào người ta, nghĩa là tự mình gây ra bệnh mà sau đó người ta lại phải cầu đến anh ta chữa và phải trả công. Tiến trình như sau: *pönah* bắn - *swai'* lấy ra - *bbong* ăn lãi. Vật được bắn đi gọi là *dèng,* hay *hnim*, một cái hạt (sỏi, dằm, sắt) mà chúng ta thấy người chữa bệnh giỏi lấy ra để cho lành bệnh. Người Giarai (ngoài những người có học ở các thành phố) đều tin sự tồn tại và hiệu quả của *hnim,* ngay cả khi họ thấy người chữa bệnh cho hòn sỏi vào mồm mình trước khi hút nó ra khỏi người bệnh nhân; động tác là tượng trưng, còn bệnh thì có thật, lành bệnh là chuyện đôi khi có thể thấy được.

Người phù thủy-bắn gây cái chết từ xa, nhưng ông ta không được đến gần cái chết; từ đó mà có những cấm kỵ liên quan đến mồ mả, đến phía bên dưới nhà, ở đấy có thể có phân rác rơi xuống, không được đi qua dưới một cành cây (nguy cơ một cái gì đó rơi xuống trên đầu, cũng như chúng ta sợ "đi qua dưới một cái thang"). Vi phạm cấm kỵ thì hậu quả rất nặng, do khả năng có thể chuyển từ vai trò phù thủy sang trạng thái *röhung* - là hai phần được nói đến trong chương này.

Bằng chứng trên sẽ không đủ cho tôi, nếu bố-của-Tré, một ông cụ già hiền minh, sau đó không mang đến cho tôi một lô thông tin khá kỳ lạ:

> *Nếu có ai đó thấy đau, họ đi đến nhà Chan (chính Chan đã cho tôi biết). Chan lấy một quả trứng, cho nó lăn đến chỗ người bệnh, rồi đập nó ra trên một tấm lá chuối. Ông nhìn vào cái thứ nước đó; nếu ông thấy ở đó hình một cây cột nhà mồ, thì người bệnh sẽ phải chết; nếu không thì ông sẽ chữa cho. Ông lấy một lưỡi rìu, bôi mỡ lợn lên, cho vào lửa; khi rìu đã nóng và mỡ sôi lên, ông lấy bàn chân đạp vào đấy rồi đặt bàn chân ấy lên người bệnh nhân. Hai hay ba lần như vậy là khỏi bệnh. Chan là một pöjau dèng.*
>
> *Những người "biết dèng" bắn [pönah] vào những người mà họ muốn hại; những người "biết bbang" thổi vào lòng bàn tay, theo hướng đã nhắm, và đọc: "Mày, hãy đi đến kia!" Hai thủ thuật đó là ngón nghề chính của hian, có thể học được. Tất cả những người pöjau đã học như vậy, thì được mọi người sợ; những người pöjau chân chính thì biết được bệnh qua giấc mơ, họ không đáng sợ. Trong vùng chúng tôi, nhiều người đi học ông dèng ở làng Ju; Mlei dạy họ, còn chính ông thì đi học ở người Hödrung. Trẻ già, trai gái đều đi học "bắn".*
>
> *Người ta đi học thuật hian ở Jal-Nal, gần Lào - người Lào biết thuật này giỏi hơn cả; một cái thắt lưng họ làm thành một con rắn, họ đánh con rắn thế là lại trở thành thắt lưng. Từ khắp nơi người ta đến đấy để học, người Giarai, người Bana, người Hödang, người Mơnông, và ở đấy mọi người chỉ nói một thứ tiếng, không phải là tiếng Giarai hay tiếng Lào, mà là tiếng nói của các yang (yang dlei, thần rừng, hay yang römung, thần hổ). Người ta ở lại nhiều năm tại nhà thầy, làm việc cho thầy; có những ngày dành cho việc tập luyện. Như thầy bắt đi [chân trần, đương nhiên, bao giờ cũng vậy] trên một thân cây gạo gai to được đốn xuống, từ đó phải nhảy xuống một bãi chông nhọn; rồi, từ trên một cây cao, nhảy*

xuống những cây giáo cắm dưới đất. Nếu người học trò chần chừ, thầy sẽ đẩy anh ta xuống; nếu anh ta bị thương, thầy sẽ chữa bằng một loại cây thuốc. Sau đó những người học trò đi vào rừng tìm hổ và đánh nhau với chúng.

Một người biết thuật hian, thấy trên đường những bã măng tre đã bóc vỏ. "Con mụ đàn bà nào rải các thứ bẩn ra cả giữa đường thế này!" Anh ta nhặt một miếng, nhai, và thổi để ném [hra' ném, đặc biệt là ném cây giáo] phù chú. Chính vợ anh ta, ở nhà, bị trúng ngay vào giữa tim. Về nhà anh nhận ra, khi thấy những mẩu măng tre; anh ta không ngờ là vợ mình. Chỉ biết cách bắn, chứ không biết cách chữa, anh cầm một chiếc áo của vợ và đi tìm một người bạn chữa bệnh. "Hãy về nhà đi, vợ mày chết rồi!"

Thuật muan là học được của loài cóc. Một con cóc ngồi dưới một cái cây. Nó rình một con rết trên một cành cây; nó muan [mở và khép môi lại, nhiều lần], con rết rơi xuống và nó chỉ còn việc xơi luôn. Người ta cũng làm như thế khi muốn giết một người nào đó. Có thật đấy, không phải chuyện truyền thuyết (akhan) đâu.

Người biết gom thì ném phù chú ra chỉ bằng lời nói thôi. Chỉ cần họ nói với một người nào đó: "Sao khỏe thế! Mày sẽ sống lâu đấy!" là vài ngày sau người ấy chết. Còn nếu họ nói: "Hổ sẽ ăn thịt mày đấy", thì người kia sẽ chẳng có chuyện gì cả. Lời nói [cố ý ngược nghĩa] có hiệu lực nhờ có một sự pha chế (jörao): hòn viên đất núi, rưới rượu cần, dùng một con dế mèn [để làm vật phun], và giữ trong một ống tre giấu trong rừng. Hiệu quả không cứu chữa được, trừ phi là biết cách làm cho dế mèn say mèm (Tl. 5. 66).

Bao nhiêu là phương cách tưởng tượng ra "để mà giết" (ý đồ được bộc lộ rõ và lặp đi lặp lại)! Trong một xã hội ở đó cuộc sống không phải lúc nào cũng màu hồng, tình cảm cũng không phải lúc nào cũng êm ái, còn hiểm nguy không chỉ do từ rừng, mà còn từ cái "xa lạ" (người Giarai ở một làng bên cạnh, mà người ta không biết rõ), phải chăng nên là "người đi săn" để không phải làm con mồi? Trong thực tế, chính bằng chiến lược đó, và những kiểu có liên quan khác, mà người Giarai, với những thuốc độc đáng ngại, đã buộc các tộc người bản địa khác và cả những quốc gia lớn láng giềng phải nể sợ.

Trong cuộc sống hằng ngày, phải nhớ không bao giờ được khen một người Giarai tươi tỉnh và khen ruộng của anh ta tốt; anh ta có

thể cho là có ý xấu, anh ta không thể biết người nói đó có những quyền lực phù phép gì không.

Khi bố-của-Tré nói rằng "nhiều" người Giarai đã được học phép thuật, không nên nghĩ rằng phần lớn người Giarai là phù thủy; song, điều đáng chú ý ở đây, là những gì họ tưởng tượng. Khi người ta không thật hiểu nhau, thì người ta nghi ngờ; khi một tai họa xảy đến, thì tất phải có một nguyên nhân; khi đó người ta đi tìm trong một vòng tròn các mối quan hệ ít nhiều thu hẹp lại. Duy trì hình ảnh người phù thủy có mặt khắp nơi, với ưu thế của sự hoài nghi, là làm cho mình được nể trọng và có thể kết tội.

Những người phù thủy "săn người" bằng cách bắn, thổi hay bằng lời nói đó, đối nghịch với những người *pöjau* "chân chính" (*pöjau bia'*); tuy nhiên, cả hai đều được liệt vào hàng những người *pöjau*, cứ như, đối với một người Giarai, gieo cái chết hay đem lại sự sống (những kẻ giết người và những người chữa bệnh) đều nằm chung trong một dãy - nếu ta có thể nói là ở hai đầu mút của dãy. Tôi cũng chú ý có một sự nhập nhằng như vậy ở các *yang dlei* có thể là những con hổ cái ghê tởm mà cũng có thể là các cô gái-rừng yêu quý. Chẳng thể nào biết được; vả chăng, nói cho cùng thì cái chết cũng là một phần của sự sống. Có điều những người thợ săn kiểu mới này cũng không khác xa lắm những người *mögap* vốn kết ước với hổ; chỉ có điều họ đi xa hơn, thực sự chơi cái trò chơi của hổ: săn người. Đến cực ranh giới họ là những người-hổ, như trong câu chuyện sau đây, hay *röhung* là loại không chỉ giết mà còn ăn cuộc sống của những người khác, như chúng ta sẽ thấy về sau.

Hlany là một người vợ pöjau-römung; cô ta cưới một con hổ, nhưng cô cũng có một ông chồng Giarai; vậy là có một người Giarai và một con hổ. Ngày xưa, ở đây có rất nhiều hổ. Khi có người ốm, người ta gọi chúng [cô nàng, hay con hổ của cô?]; vừa nhắc đến tên, là chúng có mặt ngay tại chỗ.

Hôm đó là ở nhà mẹ-thằng-Bu. Trong ngôi nhà dài, người ta ngăn cho nó một căn buồng bằng những tấm chăn. Khi chúng đến người ta nghe có tiếng rít, rồi một tiếng hổ gầm: Grrr có mùi lính, rrr có mùi lính! Không được có bọn người đó ở đây! Hôi mùi xà phòng quá!" Rồi, nói với người bệnh: "Đây là do các vị tổ tiên đây; phải cúng một ghè rượu và một con lợn, thì sẽ lành."

Bố-thằng-Büi rót rượu cho họ trong một cái bát và đưa qua sau tấm chăn. "Mẹ ơi, đây là rượu của mẹ!" Ông không nhìn thấy ai cả, nhưng cảm thấy một bàn tay lông lá cầm lấy bát;

chỉ toàn là lông (Tl. 7. 67).

Ta đã hiểu điều cần hiểu: đây là một con hổ; và nó luôn ở đó, lắng nghe ta, ngay khi vừa gọi là đã có ngay trong nhà. Người ta gọi nó là "mẹ" để nó không tấn công ta, cũng giống ta gọi lũ kiến đỏ khi người ta lấy tổ kiến (nấu cháo ngon tuyệt). Dường như người ta cần nhân vật nhập nhằng nước đôi đó, chắc chắn là có những quyền lực vượt qua chúng ta. "Người ta" đây là người Giarai bình thường, con người đi trên đường, không phải là thợ săn *mögap*, cũng không phải là phù thủy *pöjau*, sợ mọi thứ ở mọi người, bởi làm sao biết được ai là ai. Không phải là người Giarai sống trong nỗi khiếp sợ, chẳng hề như vậy đâu, nhưng anh ta cần có những chỗ dựa; cho nên anh tìm nhiều mối liên minh.

Người đàn bà, được nhắc đến ở đầu tài liệu này, được kể là có hai chồng, một người Giarai và một con hổ; đấy chính xác là tình thế của những người bị ám *möyut* (xem quyển III). Trong cái lô-gíc này của cõi mơ tưởng Giarai, không thể cắt rời các sự vật ra mà sau đó các lối cắt khác không xóa đi những nhát cắt trước. Bảng chỉ dẫn ở cuối sách cho phép độc giả có thể tìm những lối đi qua khác.

Nghiêm trọng hơn các phù thủy-hổ (nam hay nữ) có khả năng, nếu không chữa lành bệnh, thì cũng giúp người ta vượt qua được một tình thế khó khăn bằng một lễ cúng thích hợp, là trường hợp ma lai *röhung* (nam hay nữ) chỉ biết hủy hoại - ít ra là nó phải được hình dung như vậy để mà cân bằng các thế lực, giữa làng và rừng, giữa người và hổ, giữa cái hữu hình và cái vô hình; ta biết rằng tư duy Giarai rất sợ sự gián đoạn.

Người ta trở thành *röhung*, hút-bơm máu và sự sống như thế nào? Người Giarai giải thích theo nhiều cách khác nhau. Trạng thái của *röhung* là sự thái quá của *dèng*, ham muốn đi săn (đối với đàn ông), khát máu, say mê hủy hoại, điên rồ ngấu nghiến. Nếu ta tưởng tượng ra nó, ấy là vì ta cảm thấy có cái ấy ở một nơi nào đó trong chính ta.

Con người Giarai. Anh ta phải có đôi để mà hoàn chỉnh. Huyền thoại đã đặt họ thành những nhân vật hai anh em, hai chị em, thực ra chỉ là một - vả chăng đấy là một phương cách thông thường trong lối văn truyền khẩu của các ngôn ngữ đơn âm tiết hay có hai âm tiết, chỉ một đôi mới thật sự có ý nghĩa. Trong chính bản chất của nó cá thể là pô, cái mà ta nhìn thấy (không

chính xác là "thân thể", được gọi là droi, cũng không phải là một "bề ngoài", một "bóng dáng", *rup*) và *böngat*, phương diện khác của "cái tôi" mà cái chết không hủy hoại được. *Böngat* trước hết chỉ cái bóng con người mang theo, ánh phản chiếu trong nước (và, từ đó, hình ảnh trong gương, nhưng không phải là một hình vẽ hay một ám ảnh, gọi là rup) của mọi cơ thể, nghĩa là bao giờ cũng là một hình chiếu không sờ nắm được. Đối nghịch với pô đối với con người, *böngat* chỉ cái không nắm bắt được và là cái thường trực của mỗi con người. Một sơ đồ lý thuyết, được xây dựng trên một tổng thể nhiều huyền thoại, cho phép ta cụ thể hóa những phân biệt ấy: một nhân vật X ở trên một cái cây phủ bóng trên một làn nước trong đó hiện lên cái *böngat* của anh ta; Y thèm muốn anh ta, nhảy xuống nước; đương nhiên, anh ta tuột mất *böngat*, trong khi pô vẫn ở trên cây. Chuyển chiều đứng sang chiều ngang, X tắm và Y ham muốn anh (chị) ta, X ném nước cái xác lột hrum của mình cho trôi theo dòng, hay hình hài thấy được rup của mình, mà Y có thể nắm lấy, nhưng chẳng hề với tới được chút gì của X (X và Y thuộc hai giới tính khác nhau). Chỉ có các *yang* hay các *röhung* mới có thể nắm lấy được *böngat*, các thầy pháp thì có thể lấy lại và hồi phục lại *böngat*. B*öngat dduai'*, một sự "rò rỉ *böngat*" có thể có nghĩa là "tiếng rít trong tai". *Pô* và *böngat* họp thành một cặp cấu thành, ở người bình thường, "trần trụi", lung: ta biết ta đang gặp loại người nào.

Sau khi chết, cặp đôi này biến đổi. *böngat* được giữ lại ở lĩnh vực *yang* vô hình; nó có thể hiển lộ thành "*ma*" atau, dưới dạng pô cũ hay một dạng khác; là *ma*, nó có thể làm hại - đấy là chỗ nó khác với người "trần trụi" và gần với *röhung*, mà người ta cũng còn gọi là *atau* (đấy cũng là một trạng thái).

Vì những lý do sẽ nói sau đây, cặp đôi có thể hình thành bằng đối nghịch. Lúc đó sẽ không còn sự đơn giản của con người trần trụi, mà là tình trạng nhân đôi của con người "hai" (dua), sự nhân đôi của cá nhân (đúng hơn là của nhân cách). Đấy là trường hợp của *röhung* mà *böngat* khi đó gọi là bul và có thể hiện lên dưới hình thức chim săn mồi hay con dơi (giả-ma- lai?). Đối tượng, không bao giờ tự biết mình là *röhung* (và do đó), không có ý thức về những hoạt động của con người thứ hai của mình ra đi ban đêm, cũng giống cái *böngat* của người bình thường trong giấc mơ, nhưng ở đây chỉ là để làm hại người khác, để giết người. Tình trạng nhị hóa nhân cách này không phải là tình trạng của những người-hổ, chỉ chơi trò giả dạng, mà gần với trạng thái của người bị ám *möyut* (quyển III).

Theo một truyền thuyết, Ông Trời (Adei) gọi người lên làm việc

trên cánh đồng của ông; để trả công, ông mời họ ăn một bữa ăn có nhiều loại thịt khác nhau; những ai ăn thịt người trở thành những người *röhung* đầu tiên và mọc một cái mồng trên đầu, khiến họ nhanh chóng bị nhận ra và bị tàn sát. Họ kêu với Trời, Trời làm mất cái mồng trên đầu họ đi. Ngày nay, chúng ta không còn biết ai là *röhung* [đơn giản là vì không ai có thể là *röhung*, nếu không phải là trong con mắt người khác].

Có những *röhung* di truyền, tình trạng của họ truyền lại theo thế hệ; đấy là những người ít nguy hiểm hơn. Những người khác là những *röhung* mới, họ được gọi là những *tup* "làm hại", hay *atau-röhung* "ma ăn người"; họ bị như vậy là do ăn thịt ở chỗ một *röhung*, hoặc do bị một phù thủy ném bùa chú *dèng*, hoặc là người *pöjau dèng* đã không tuân thủ các cấm kỵ.

Con người thứ hai *bul* của kẻ ăn thịt người *röhung* lang thang về đêm để săn người; nó bắn để làm cho người ta bị ốm, vật phóng ra của nó gọi là "mũi tên". Khi người bị nhắm bắn chết, con ma lai đến, như một con hổ, ăn thịt nạn nhân (còn các *yang* thì chỉ đoạt lấy *böngat*); nó thay thế cái thân thể nó đã ăn, bằng một bó lá - khi đó sẽ lâu rữa - hoặc bằng một thân cây chuối - khi đó sẽ mau rữa, cả hai cách thì lá hay cây chuối đều có bề ngoài giống như người bị giết. Khi có người chết trong nhà, bao giờ gia đình cũng sợ có một con ma lai đến ăn xác. Tôi đã nghe kể trường hợp những người ngồi canh một người chết, họ nghe thấy có tiếng động dưới sàn nhà, họ đổ một nồi nước sôi xuống qua các nẹp sàn; sau đó có một người trong làng suốt tám ngày không bước ra khỏi nhà!

Ban đêm khi nghe tiếng chim lợn kêu: *hiaak hiaak khek khek khek*, ấy là dấu hiệu trong làng sẽ có người chết. Những quan sát lặp đi lặp lại đã khiến người ta thiết lập mối liên hệ này. Người ta bảo các *röhung* "cưỡi" chim lợn. Nếu nghe tiếng kêu của loài dơi gọi là "chó nhà trời" kiak kiak hiaao, thì đấy là một *röhung* đang đi qua và, trong các nhà, người ta kêu lên: "Đi về phía tây đi!" Các bậc cha mẹ ru *böngat* của các đứa trẻ đang thiếp ngủ:

ddi' köyau tung	*trèo lên cây gai* Hura crepitans
mau yang	*có một vị thần*
ddi' köyau blang	*trèo lên cây* Bombax malabaricum
mau drŏi	*có gai*

thế là ma lai không thể chạm được đến đứa bé.

Các ghi chú sau đây cho phép ta xác định một loạt đối lập giữa *röhung*, thật khó khu biệt, và người phù thủy *dèng* ở đầu chương:

Röhung	*Pöjau dèng*
trạng thái	chức năng
vô thức	có ý thức
số phận	ý chí
trong gia đình	cô lập
không ai biết	± biết
gây chết hàng loạt bằng mũi tên *bbrom*	tấn công đích xác bằng các hòn *hnim*
phải giết chết	phải tránh
có thể, vì quá "hăng hái" trở thành hổ (biến thành hổ)	

Trong thực tế, một thành viên của xã hội chỉ "thật sự" là *röhung* khi dư luận quần chúng có thể kết tội anh ta. A nói với B: "Hãy coi chừng N, nó là một người kép đấy!" B lặp lại điều đó... Rồi mọi tai họa trong làng đều đổ lên N.

Có những yếu tố khiến người ta nghi ngờ: một dáng đi kỳ dị, cái nhìn chăm chú, một tính khí hung bạo, lấy người nước ngoài, hay sự xa lạ quá mức (tôi đã bị coi là *röhung* vào thời đầu cuộc sống Giarai của tôi). Có những yếu tố xác nhận: bói toán, chiêm bao và nhất là cúng hiệu nghiệm. Như A sang nhà B, hỏi mua của anh ta một con lợn; B không đồng ý, A nài nỉ, rồi thôi. Sau đó con gái của B ốm; B cúng *yang*, đứa con gái không lành; rồi B cúng *röhung*, đứa con gái lành. Như vậy, A hẳn phải là *röhung*. B không giận cá nhân A, mà là giận cái hồn-ma lai của anh ta; tuy nhiên, chính A là người bị đuổi ra khỏi làng, hay bị người ta giết chết, bởi vì không có cách nào để chạm tới được mặt tai hại của con người kia.

Bên các con đường ở vùng Giarai, chỗ sắp vào làng, ta thường thấy một cái hũ đất nhỏ đặt ngay dưới đất, trước đó có một cái vỏ trứng cắm trên một cây đũa, hay một túm lông gà: đấy là một hình thức tượng trưng cho ghè rượu và thịt gà, dâng cúng một *röhung* lạ. Ghè rượu là "ở phía ta", gà là "ở phía rừng" - tức phía làng bên

cạnh, một làng ta nghi là có một *röhung* làm hại. Các vật cúng được đặt ở bên trái đường để cho kẻ kia, đến làng ta, sẽ thấy nó ở bên phải của họ. Khi bày những vật lễ ấy, người ta đọc lời khấn: *Đây là gà và rượu, có cần để mà hút đấy - tôi khấn các thần cây lớn là nơi ở của các ngài - tôi mang đến cho các thần giá cuộc sống - hãy cho người bệnh được lành - tôi khấn các thần buổi hoàng hôn, các thần đêm tối, dơi ma lai - tôi không biết các ngài, dầu các ngài là ai - hãy cho khỏi bệnh, cho mát mẻ trở lại...*

Lời khấn sẽ khác tùy theo người ta có biết tên người bị nghi ngờ là *röhung* đã gây bệnh hay không. Nếu người đó là *röhung*, nó sẽ chén thỏa thuê các món lễ vật và khỏe mạnh; nếu không phải, thì món lễ vật sẽ khiến hắn ốm. Trong trường hợp N bị nghi là ma lai, bố mẹ người bệnh sẽ cúng lễ vật cho riêng anh ta (đương nhiên không nói cho anh ta biết); nếu người bệnh lành, thì chắc chắn N là nguyên nhân gây bệnh, tức là *röhung*. Khi trong một làng, hay trong nội bộ chỉ một gia đình, nhiều người lên án coi N là ma lai, thì họ giết chết N. Đây là dịp giải quyết một vụ tranh chấp và người chuyên xử kiện đọc:

adung dua	*mũi hai*
möta tlau	*mắt ba*
adung dua	*mũi hai*
möta pa'	*mắt bốn*

Nhờ có thầy bói, nhờ có giấc mơ, chúng tôi biết nó; đã nhận ra được nó. Người ta đã kết thúc đời nó trong rừng, người ta đã giết nó vì nó là röhung, vì nó là atau. Nó đúng là vậy, cho nên chẳng có chuyện gì cả; nó ăn người, việc đã giải quyết xong. Chẳng đáng giá đời hơn một con cào cào hay một con châu chấu. Vậy hãy cho một con trâu để ăn trên mộ, một con trâu cho vợ nó (chồng nó), một con lợn phí xử kiện.

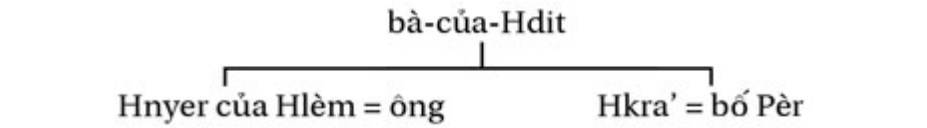
Ma lai, con người kép có hai mũi và bốn mắt, bị giết như một con vật, nhưng với một món bồi thường nhỏ, như đối với con hổ; người ta "trả nó về trong rừng". Trong trường hợp có nhầm và một người lành mạnh, không có lỗi, bị giết, thì món nợ sẽ là mười lăm trâu.

Có phải người Giarai là những người duy nhất nói về ma lai (nếu không phải là duy nhất có chúng)? Nhân vật Sre tương đương của

röhung là cà' (tiếng Mnông là caak mà G. Condominas dịch là: "phù thủy, ăn hồn người") không phân biệt rõ lắm với *sömri*, người-hổ đã gặp, và có tương ứng là kiak trong tiếng Bana (Nam Á ở phía bắc - giữa những người Nam Á phía nam và phía bắc, thường có chuyển từ c sang k, như cal "gió" trong tiếng Sre thì là kial trong tiếng Bana); tuy nhiên, đối với người Bana, kiak có nghĩa của từ Giarai atau, người chết, vong hồn, ma, có thể làm hại, nhất là trong khi ngủ. Cà' của người Sre có một phần là ma, một phần là người-hổ; thường được nói đến trong huyền thoại - trong các truyện kể thì nhiều lắm - hơn là trong đời sống thường ngày, mà dường như chúng phải bị loại ra ("chuyện phù thủy là để cho người khác"). Ở người Giarai thì ngược lại, ở đây huyền thoại nói về những người-hổ và ma, nhưng không có *röhung*, là một thực tế (một sự cần thiết?) trong đời sống xã hội; chuyện Tleng Lớn là một ngoại lệ:

> *Gia đình Tleng Lớn có vấn đề: gà mái không đẻ, heo nái không có con, con gái sinh con không sống được - Họ đi tìm thầy bói-soi đường, đó là mẹ-của-Cöhlir-Cömlan; bà chỉ phải dâng lễ cúng thích hợp - Về sau, các cô nàng Hbbon, Hyang, Hbban đi bán chiêng đổi lấy các jörao [cây dược liệu, thuốc mê?] của Tleng. Lúc đầu Tleng đắn đo, anh sợ các cây thuốc đó gây hại cho các làng chung quanh, quyền lực không thể kiểm soát được của chúng sẽ gây phiền cho anh - "Đừng lo, ông anh ạ, gió sẽ mang hơi bốc đi chỗ khác, cũng như nó đã thổi lá và những lời nói của chúng ta đi mất thôi" - Các cô gái mang các loại thảo mộc về và Tleng thì giữ lấy chiêng - Tleng bỗng muốn đi tắm ở dòng sông rộng, ngang làng các cô gái nọ - Các cô nhờ anh hái xoài: "Đừng làm rơi chúng từ trên cao! Hãy chúc đầu xuống dưới và cầm chúng ở tay!" - Bố các cô là một röhung, Hbbon và Hyang cũng vậy, các cô muốn ăn thịt Tleng Lớn; chỉ có Hbban không phải là röhung - Đúng như ý muốn của các cô, Tleng bị chết lúc leo xuống, đầu đập vào một tảng đá - Hbban kêu các chị: "Các chị giết chết anh ấy mất rồi! - Đi gọi bố ra đây nào!" - Hbban đi, Hbbon và Hyang liếm máu ở vết thương chết người của Tleng, máu trên đá - Trong khi đó, Hring, em gái của Tleng, nằm mơ thấy điềm xấu; cô nói với cậu em trai là Dhia' Lhia', cậu ta ra đi - Người bố của các cô gái röhung đem giấu các chiếc chiêng trong một cái ao; Hbban chỉ chỗ giấu ra - Mẹ của Tleng Lớn sinh một đứa con trai, bà đặt tên cho nó là Tleng Nhỏ - Tleng Nhỏ làm một nấm mộ rất đẹp cho anh; cậu ta đem treo Hbbon và Hyang lên hai cây cột nhà mồ, rồi cậu ta cưới Hbban* (Hj. 116).

Bố-của-Bang, anh của bố-của-Dueng, là một người thầy bói, thế lực và giàu có, bị ông-của-Hlèm và bố-của-Pèr ghen tị. Cả nhà đều bị coi là *röhung* (và mãi đến hôm nay, năm 1965). Ông-của-Hlèm và bố-của-Pèr quyết định trừ khử bố-của-Bang. Họ tố cáo ông với người Nhật (lực lượng chiếm đóng lúc bấy giờ) và bố-của-Bang bị giết chết (Cheoreo, 1944). Khi người Pháp trở lại Đông Dương, Bang kiện, đòi bố-của-Pèr phải chết; trong thực tế, chính là bà-của-Hdit trả món nợ ấy bằng chiêng và nồi đồng.



Sự vụ trước đấy ở làng Ké còn có ý nghĩa hơn và vô cùng bi thảm hơn. Bố-của-Hpih cưới một người đàn bà thuộc thị tộc Ksor, khiến ông trở thành "cột trụ" trong làng; ông có thế lực giàu, và được kính trọng. Ông là một thầy "xử kiện", được coi là liêm khiết.

Tất cả những người trong bảng tên đều thuộc thị tộc Kösor, trừ những người tên được viết nghiêng.

Người con gái thứ Hbrat đã nối dõi mẹ, nhà bà là "cột trụ" của làng; nhưng bà không được coi trọng. Con gái đầu của bà là Hyèp, lấy chồng ở Cheoreo và làm việc ở đấy; con trai bà là Ddeng học trường Sư phạm ở Buôn Ma Thuột; cậu em là một người đần độn bị coi là "điên". Hbio, cô con gái thứ, lấy chồng Bana; làng không thích chuyện đó. Phiền toái vì một sự bài xích ngấm ngầm, cô ta tố cáo chồng là *röhung*. "Nếu cô giết tôi, thì vẫn còn cả nhà này là *röhung*!" Cô giao cho một người lính nhiệm vụ bắn chết chồng cô. Vụ giết người đầu tiên. Cậu con trai nhỏ của cô, Anyruai', suốt ngày cứ chơi trò vót những cây xiên bằng tre. "Mày làm gì đấy? Vót xiên làm gì? - Để xâu thịt!" Người ta suy ra: Anyruai' muốn ăn người.

Một đứa bé trong làng giữ trâu, nó (cố tình?) để trâu phá khu vườn của Hbrat, Hbrat thấy và mắng rất dữ. Mấy ngày sau, đứa bé chết; người ta bảo ngay rằng nó chết là do bị Hbrat ăn. Nhiều cái chết khác trong làng cũng được quy tội cho cô. Cứ mỗi lần có người ốm trong làng, là người ta lại cúng lễ cho Hbrat, được nêu tên rõ ràng, mà cô không biết; ngay cả Tiong, viên chức chính quyền cũng tham gia.

Hkiah, rồi Hnyao, cô chị, "cháu gái" của Hbrat đã ngán một bà cô mà cả làng kinh tởm; các cô lấy làm xấu hổ cho thị tộc Ksor của mình. Các cô đi xem bói: Hnuai ở làng Kè và Krai' ở làng Glung (cả hai đều là Kösor): đúng Hbrat là *röhung*. Vậy là hai cô cháu, được sự đồng tình của họ hàng Kösor (trong đó có Tiöng) quyết định phải kết thúc; họ nhờ những người trong các gia đình có một người bị Hbrat ăn thực hiện: Kösor Hlo', Hiao Töno', Röcom Hô, Rahlan Bbiên, và nhất là Kösor Jao, kèm theo bốn học sinh cỡ mười lăm tuổi. Họ được giao nhiệm vụ tàn sát cả gia đình.

Đúng ngày đã định, trước tiên họ rình ở ruộng, giết chết Hbio, Phôn và Anyruai', vào buổi xế chiều; họ bị đánh chết bằng gậy. Và chôn tại chỗ. Những người khác đi sang làng bên cạnh; trở về muộn. Giữa đêm, những người thực hiện công lý vào nhà, bóp cổ hay đập chết Hbrat, Thôn và Bling (người duy nhất có chống cự một ít); chôn xác gần làng. Sáu người chết trong mấy tiếng đồng hồ. Năm kẻ giết người không hề trốn tránh; làng và các già làng đồng tình với họ - nhưng đây là lần đầu tiên chính quyền can thiệp và họ bị bắt. Đấy là ngày 24 tháng Mười một năm 1966.

Trong trường hợp đau ốm, người Giarai thường tuân theo quá trình xem bói + cúng lễ, để tìm ra nguyên nhân căn bệnh và nắm bắt được nó; trong phần lớn các trường hợp, đó là một vị thần hay một người đã chết, gia đình người ốm đã xúc phạm mà không hay: một lễ vật dâng cúng sẽ đem lại sự lành bệnh. Nhưng khi việc bói toán chỉ ra một *röhung*, đã biết hay không biết, thì đối tượng chính sẽ là người này: nắm lấy một ai đó, làm "vật tế thần", và người ta sẽ tìm ra ai đó thôi, bởi vì bao giờ trong làng cũng có một người bị cho là khó coi, một ma lai tiềm tàng.

Các dữ kiện dẫn đến lời giải cho một câu hỏi: tại sao lại tưởng tượng ra những câu chuyện như vậy (và bằng cách ấy), kết thúc bằng việc loại trừ hay giết người? Có khi có những gia đình kình địch tìm một cái cớ để thanh toán với nhau (đấy là trường hợp ở ví dụ thứ nhất) hay để trả thù một điều thiệt hại nghiêm trọng đã gây ra; nhìn chung, ấy là vì xã hội cần duy trì sự ngờ vực đối với những kẻ không-giống-như- mọi-người và do đó gây phiền nhiễu

cho người ta. Xã hội cần có những cái cớ để loại bỏ họ, với sự đồng tình của những người hiền minh - người giết chết *röhung* có cả làng đứng về phía mình.

yang, atau hay *röhung* đều là tưởng tượng; nhưng phải tưởng tượng để mà sống tốt hơn - an toàn, như tất cả những người bảo thủ vẫn nói. Nỗi sợ khiến người ta giết. Nàng Hbrat khốn khổ (và hậu duệ của cô) cũng chẳng phải ma lai hơn tôi, nhưng cô hẳn đã làm cho mình không thể chịu nổi. Sự chọn lọc tự nhiên và sự chọn lọc văn hóa.

Ma-lai *röhung* là một cá thể tưởng tượng chia đôi, nó là nguy hiểm cho xã hội, bản sao của nó gây hại mà nó không biết; vậy nên phải vứt nó "vào rừng" (ra nước ngoài hay sang thế giới bên kia). Ngược lại, người bị ám möyut chỉ nguy hiểm cho chính mình, anh ta thực sự bị chia đôi và tự mình đi vào rừng. Cả hai đều được đặc trưng bởi tình trạng "vắng", rökut, vắng cái *böngat*; họ không còn biết những gì họ làm. Đấy sẽ có thể là chương đầu của quyển tiếp theo.

QUYỂN III
TRẠNG THÁI ĐI VẮNG, CƠN ĐIÊN ĐÃ ĐI QUA

Chiều, chiều nay ta bất thường bạn ơi

Chiều, chiều nay ta rối loạn, em ơi

ta là một con điên, lễ vật trên mộ

ta là con rồ, ngoài nghĩa trang

xấu quá, tan vỡ, điên loạn

ấy là do các thần bắt ta.

Lời hát ứng khẩu của mẹ-cái-Hprèn.

Chương 14
Nguy hiểm của chiêm bao

Bây giờ, quyển sách này, không còn tự kiểm soát được nữa, đi theo ba phương hướng: giấc mơ, chuyện thầy pháp, sự điên loạn - ba tình thế "đi vắng".

Rökut pit, "đi vắng ngủ", người ta nói về người đang ngủ như vậy; anh ta đi vắng - ta sẽ xem là trong nghĩa nào. *Rökut* cũng dùng để nói về người vắng nhà, đi du lịch hay ở nơi xa; tôi đi thăm một người bạn, vợ anh ta bảo tôi rằng anh ta "không có nhà", *rökut*.

Con người là một đôi gồm có *pô* + *böngat*. Trong khi ngủ, pô nằm trên chiếu; dù có xảy ra chuyện gì (kể cả cái chết), mọi người vẫn nhìn thấy nó. Nếu có giấc mơ, thì là cái *böngat* đang đi chơi; những gì nó thấy trong khi đi chơi cung cấp các hình ảnh cho giấc mơ. Các hình ảnh ấy thường được kể lại khi tỉnh dậy (ta sẽ thấy như thế nào và vì sao), với những lời khuôn sáo cũng gần chất truyền thống như ngôn ngữ của các huyền thoại v.v..., các tác phẩm văn chương truyền khẩu khác. Không bao giờ chúng ta thuật lại một giấc mơ bằng các từ ngữ mà chúng ta đã mơ - điều đó sẽ là không thể được, bởi không có một ngôn ngữ chung giữa trạng thái chiêm bao (trong đó một giả-ngôn ngữ phát hiện cho chúng ta, một cách đã chuyển vị, những nhu cầu, ham muốn, lo sợ, tước đoạt của chúng ta) và trạng thái tỉnh thức (trong đó chúng ta giao tiếp một cách có chủ định với những người khác; nhưng không nên quên các lầm lẫn, mà tôi không bỏ qua không ghi nhận); sự phân tích đành phải bằng lòng với bản dịch ở cấp thứ hai là truyện kể lại, người phân tích (tâm lý học hay dân tộc học) có thể hình dung ra cõi mơ tưởng của đối tượng bằng cách tự hòa mình vào họ - bao giờ người ta cũng chỉ tự nói về chính mình. Diễn từ của truyện kể mang tính chất văn hóa, các hình ảnh của giấc mơ cũng vậy (có thể ở một mức độ ít hơn), điều ấy nằm ở bên trong (cái tiềm ẩn) và quá trình kép của sự chuyển vị (sự mã hóa) có thể phổ quát hơn.

Các tộc người có cần tồn tại để cho người ta bảo vệ các lý thuyết về họ không? Dường như cái đó là được làm ra cho những dân tộc, nếu không phải hoàn toàn là tưởng tượng, thì cũng chỉ được kẻ mô tả, giàu trí tưởng tượng, mới thoáng biết qua thôi, còn hội đồng giám khảo thì biết càng ít hơn. Khi người ta đã tưởng tượng, thì chí ít cái đó cũng là... có thể nghĩ ra được - điều không phải không lý thú đối với những ai nghiên cứu về cõi mơ tưởng. Vả chăng, đôi khi dường như một tộc người càng ít tồn tại hơn đối với một "nhà bác học", thì ông ta càng dễ xây dựng một lý thuyết về họ hơn. Chẳng dễ gì mà luận thuyết, dù là một cách hậu nhiệm, khi người ta đã bị "dính vào cuộc". May chăng là người ta có thể minh mẫn và tự mình giải thích những gì đang diễn ra, những gì đang diễn ra trong chính mình. Có phải vì muốn thoát khỏi sự quyến rũ mà tôi đã viết về những người Giarai? Dẫu sao thì chính họ đã kể lại các giấc mơ của họ với ý định tự giải thoát.

Người bố và cậu con trai đi đánh lưới quăng; cậu con trai khoảng mười tuổi. Ném lưới mãi chán rồi, họ nghỉ; họ bị ướt mèm, họ lạnh. Người bố ngủ, cậu con trai thức. Plo-oác, thế là một con nhện đỏ chui ra từ nách người bố; nó bò đi, cậu con trai đi theo. Nó gặp một dòng nước, không thể vượt qua; một con cóc định đớp nó, nó leo lên một gốc cây aroh [Amorphophallus, Aracées]. Cậu con trai đuổi con cóc. Con nhện tiếp tục đi; cậu con trai vẫn đi theo. Nhện gặp một cái xác thối, là một con thú bị hổ vồ; tai con thú bị rách, hổ không ăn thịt nó. Nhện leo lên thân con thú, từ đầu đến cuối, rồi nó quay lại, tìm thấy lại cọng Amorphophallus, leo lên đấy để xem nên đi đường nào; rồi nó leo xuống và cuối cùng trở vào trong người bố, ông thức dậy và kể cho con nghe: "Ái chà chà, ta ngủ ngon quá! Ta thấy một con người to mênh mông, to chẳng còn biết bằng cái gì, đi theo ta... - Đấy là con đấy, bố ạ! - Một con tê giác [con cóc] định húc ta; ta bèn leo lên một cái cây họ dầu [cái cây to đó kỳ thực là cây ráy bé tí]. Người kia đuổi con tê giác; thế là ta leo xuống được. Rồi ta gặp một con nai bị hổ bứt đứt mất tai - Hổ thẹn vì không rứt được cổ họng nai, nên bỏ luôn... - Con đã theo dõi mọi chuyện đó, bố ạ. - Đừng có ngắt lời ta, giấc mơ còn tiếp mà. - Con ở sát đây mà, bố!" Cậu con trai bèn dắt bố đi, ông bố cứ lộn đường mãi; cuối cùng họ tìm thấy xác con nai. Ông bố đã hiểu những gì diễn ra (trong giấc mơ của mình) (Tl. 9. 67).

"Hồn-nhện" của người bố - nó đã đi ra và ông ta đi vắng - đã nhìn thấy mọi thứ trong một tấm gương dị dạng (đúng hơn là đảo ngược, như sẽ chứng minh sau đây): người khổng lồ là cậu con trai mười tuổi của ông, cái cây lớn là một loài cỏ, v.v... Cái *böngat* đã đi ngao du, ở đây dưới dạng con nhện, ở chỗ khác thì dưới dạng con gián:

Đang là mùa mưa; mưa đến nỗi không bước ra được khỏi nhà, ai nấy đều ở nhà. Trong một ngôi nhà kia có một chàng rể; ông nhạc của anh ta vót mây để đan thúng. Chàng rể ngủ, ông nhạc thức. Plut, thế là "hồn" [böngat] chàng rể chui ra khỏi nách anh ta, dưới dạng một con gián. Người bố vợ canh chừng và đi theo nó. Con gián lang thang trong nhà, từ đầu này đến đầu kia, rồi nó theo một cây cột bò xuống đất; người bố vợ xuống, theo đường cầu thang. Xuống đến đất con gián bị dòng nước từ mái tranh chảy xuống ngăn lại. Ông bố vợ lấy hai cái cành nhỏ bắc thành một cái cầu, thế là con gián vượt qua được. Nó gặp một con lợn đang ỉa, nó liếm và ăn phân lợn; ông bố vợ vẫn theo mãi. Con lợn đánh nhau với một con khác, con gián leo lên một gốc cây hoa dền, mà bọn lợn xô

phải. Sau trận đánh nhau ấy, con gián trở xuống, tìm đường, trở lại cây cầu nhỏ, leo lên theo thân cột, trở vào trong nách chàng rể. Anh ta thức dậy: "Ui dà, con mơ thấy ăn một con lợn; có một người nào đó, gần giống như bố - anh ta nói với ông bố vợ - bắc cho con một chiếc cầu. Bên kia cầu, người ta quay một con lợn và con được ăn thỏa thuê. Sau đó bọn voi đánh nhau; con phải leo lên một cái cây họ dầu, bọn voi xô phải; rồi con leo xuống."

Cách nhìn của người Giarai là như vậy đấy, cái böngat cũng như cái pô; nó có thể chui ra khỏi nách hay lỗ tai, không bao giờ là miệng (Tl. 6a. 67).

Hai văn bản vừa kể, từ hai người khác nhau và ở những vùng xa nhau, là bằng chứng về những hình ảnh chung và được diễn đạt bằng những sáo mẫu văn hóa giống nhau, dù các thế hệ có đảo ngược: bố/con hay con rể/bố vợ. Cái cây được tưởng tượng ở cả hai trường hợp đều chú ý sự gần nhau trong cách nhìn này với cách nhìn của các *kan ngai: böngat* đi ra ngoài, dưới dạng sâu bọ, là tinh chất của cái "mình" cũng như cái kan ngai là một sự thu nhỏ của con người. "Hồn" đi ra ngoài dưới một vẻ bề ngoài có thể nhìn thấy được đối với người thân và khác với cái giá đỡ pô của nó, vẻ ngoài của một sinh vật bé tí, cái hình thức mà người thầy bói-chữa bệnh đưa hồn trở vào trong đầu người bệnh của mình, theo một sợi chỉ (thao tác nghi thức thông dụng). Việc *böngat* đi ra ngoài bao giờ cũng là một hoạt động mạo hiểm - nằm mơ là một việc nguy hiểm; *böngat* có thể vắng mặt, trong một thời gian: ngắn, thì đó là giấc mơ; dài, thì là ốm; nếu người chữa bệnh không đưa nó trở vào kịp thời, thì là chết. Giả như cái *böngat* không muốn ở lại với pô, hay nó không muốn kéo theo pô trong cuộc ngao du của nó, thì đó sẽ là điên.

Sau những lời nói như vậy về giấc mơ, có thể coi như đã lý thuyết hóa, rất có ích để hiểu những gì người Giarai "nhìn thấy" (hay tuyên bố là nhìn thấy), đây là những liên hệ của các giấc mơ, chỉ tự phát hơn đôi chút, bởi vì, chúng ta biết, đây là những sự trình bày một cách có ý thức và, hơn thế nữa, cho một người nghe - nghĩa là cho môi trường xã hội - văn hóa.

Tôi bị ốm rất nặng, gần chết đã từ nhiều ngày. Và tôi mơ thấy như thế này: tôi [cái böngat của anh ta] đi ngược sông Apa, rất xa; tôi đến xứ sở của yang ngọn sông. Ở đấy có những người [böngat của những người chết, các yang lấy về phục vụ mình] đông vô số, làm việc cho Ông Chủ. Những người gác bên đường muốn giữ tôi lại. "Ở lại đấy mà làm việc cùng với

những người này, nhưng không được quấy rầy Ông Chủ!" Tôi không thèm chú ý và cứ tiếp tục đi cho đến một ngôi nhà mênh mông nhiều tầng. Tôi đi vào; toàn là kính, hoa, thật tuyệt. Tôi gõ một cánh cửa. "Ai đấy?" Tôi xưng tên. Ông Chủ đến, to lớn, oai vệ, râu dài đến rốn. Ông vồn vã: "Nhưng con là con của bạn kết nghĩa của ta! Con làm gì ở đây thế này? - Con đến làm việc cho ông. - Không, không, con không làm việc ở đây, mà phải trở về nhà, thật bình yên. Đừng đi theo con đường con đã đến đây, vì người ta sẽ bắt con lại và buộc con làm việc đấy. Ta sẽ đi với con." Ông đi ra cùng tôi bằng một cửa khác, cho tôi lên thuyền của ông, và chúng tôi xuôi theo sông Apa cho đến giọt nước1 của làng tôi. Tôi lên bờ, trở về nhà. Tôi nhìn lại, đúng là nhà tôi rồi [đến đây là tỉnh dậy]. Tôi bảo vợ đưa cho cái ống điếu và thuốc, tôi lại hút thuốc; tôi đã lành bệnh. Tôi kể lại giấc mơ cho vợ, chúng tôi cúng con lợn và một ghè rượu cho các yang ngọn sông Apa, mà từ nay tôi gọi là "cha".

(Giấc mơ của bố-cái-Hiang, Tl. 10. 57)

---

[1] Tức bến nước đầu làng, theo cách gọi quen thuộc và đầy tình cảm của người Tây Nguyên - ND.

Vị thần (ở đây là nam và chúng ta sẽ còn gặp lại dưới cái tên là Diung) ngọn sông Apa là một trong những vị thần lớn nhất của hệ các thần Giarai; ông được khấn vái theo nghi thức, hết sức kính trọng. Để cho một người Giarai có thể tự cho phép mình gọi ông là "cha", một sự đổi mới có thể không được xã hội ưa thích, thì phải có cả một quá trình chết đi và sống lại. Bởi bố-cái-Hiang đã thấy mình chết thật rồi, ông ta đã chuẩn bị làm việc cùng với các linh hồn của những người chết; cái *böngat* của ông đã được chính thần đặt trở lại vào trong pô của ông, thần đã làm đúng như một thầy bói-chữa bệnh. Nhưng cái *böngat* ấy phải đi theo một con đường khác (đi ra cửa khác, trên thuyền xuôi sông - trong khi chuyến lên phải đi trên bãi cát sỏi), điều ghi chú sẽ lại thấy trong các giấc mơ tiếp sau, cũng như các hình ảnh mượn của xã hội Việt - phương Tây (nhà lầu, kính...).

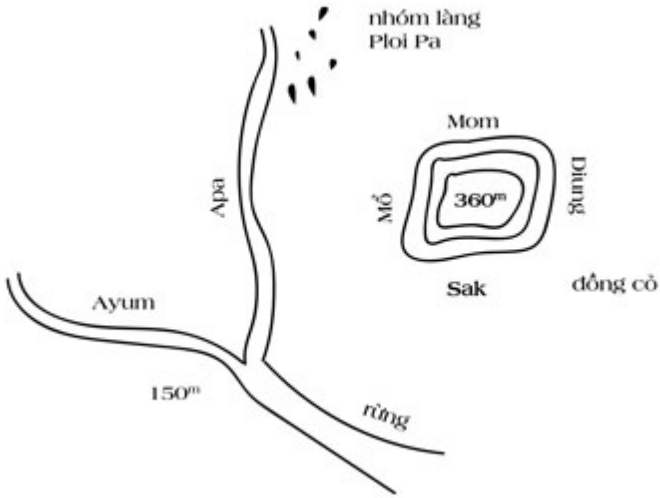
Tôi đi dọc theo bãi; tôi đến một con sông. Tôi gặp Thun, Lun, Tiol, Pop, Blao [những người em của Hdit vợ anh ta]; tôi muốn đi ỉa. Lun [đứa ranh ma nhất trong số năm cậu con trai xinh xắn] bảo tôi: "Đến nhà ông thợ rèn mà ỉa!" Tôi làm theo; ông thợ rèn hét lên: "Ai lại đến ỉa ở nhà tôi thế này?" Ông cầm gươm đuổi theo tôi; tôi leo lên cây, ông ta không thể đuổi theo

tôi được nữa. Khi ông đã bỏ đi, tôi trèo xuống; tôi gặp các anh em rể của tôi. Lun hỏi tôi đi đâu. "Tôi muốn đi lên nhà Ông Trời." Chỉ có Thun [người lớn tuổi nhất và dễ tính nhất] đi theo tôi; bốn người kia trở về nhà. Thun và tôi leo lên, chúng tôi gặp hai cái bót gác; ở bót thứ hai thấy có một lối vào, tôi để Thun ở đấy còn tôi đi vào. Tôi thấy tôi ở giữa một đám ruộng, tôi đi đến giữa ruộng thì gặp ông chủ. "Mày đến đây làm gì? - Tôi đã lên đến đây, tôi muốn đến chỗ Ông Trời, vì ở dưới đất có một người đuổi theo tôi và muốn chém tôi. Ông Trời ở đâu? - Ở đây làm việc cho ta đã, nhổ cỏ đi, rồi ta chỉ cho." Tôi nhặt cỏ, rồi tôi nói với ông ta: "Abbaih, tôi còn có vợ và con ở nhà! - Sao mày lại để chúng dưới ấy? - Tôi sẽ đi tìm họ! - Thì đi đi!" Tôi muốn tìm chỗ tôi đã đi vào lúc nãy, nhưng không sao tìm được. Tôi gọi ông chủ ruộng, ông mở cho tôi một cánh cửa khác, tôi trở xuống đất; tôi trở về nhà [*böngat* trở vào trong *pô* của nó] và *tôi thức dậy* (giấc mơ của bố-cái-Hju', Tl. 2. 65; ông ta mơ thấy giấc mơ này khoảng sáu năm trước).

Tuy đối tượng không bị ốm, rõ ràng mô hình giấc mơ gần giống như giấc mơ trước: lên trời, đến chỗ một "ông chủ", những người đầy tớ lao động, trở xuống bằng con đường khác; chỉ có tên những người anh em rể làm cho giấc mơ mang cá tính riêng. Các trạm "gác" (gak trong văn bản, từ mới mượn của Pháp đã trở thành thông dụng) cho thấy ảnh hưởng của quân đội Pháp trong vùng này - hẳn là trước khi có giấc mơ này, nhưng sau đó lại còn có quân đội Việt Nam; từ ấy vẫn còn lại. *böngat* của bố-cái-Hju' (mà ta sẽ thấy là möyut ở cuối sách này) đã suýt ở lại trên ấy (và có nhiều cách để "ở lại trên ấy") cũng như *böngat* của bố-cái-Hiang; trong cả hai trường hợp phải có một người nhà trời mới đưa được họ đúng đường trở về. Đi quá xa thì nguy hiểm.

Giấc mơ chịu ảnh hưởng những kỷ niệm đời lính của đối tượng lẫn những hồi tưởng của huyền thoại - mà ta phải biết các yếu tố chính để có thể hiểu được đôi điều gì đó trong các hình ảnh của giấc mơ. Ít khi có việc nghiên cứu đồng thời các huyền thoại và các giấc mơ của một dân tộc, tuy nhiên đó là việc có thể rất có ích. Diung và Dio' (hai "anh em" kỳ thực chỉ là một) là những nhân vật (bao giờ cũng là chiến binh), trong nhiều anh hùng ca: một cuộc chiến đấu của người Giarai chống người Bana (*Hj. 90*), cuộc báo thù của hai người con trai, mẹ bị một lãnh chúa giết chết *(Hj. 114b*), và nhất là các cuộc chiến tranh của những bán-thần, có liên hệ với Ông Trời, được coi như là các thần của ngọn sông Apa (*Hj. 111*). Bên bờ trái sông, gần phía trên chỗ nó gặp sông Ayun, phía đông nam nhóm làng Ploi Pa, có một ngọn núi đất bazan

chân hình vuông; đấy là núi Mô', gắn với nhiều truyền thuyết. Mỗi mặt núi có một cái tên: mặt Tây là Mô', là phần núi dễ nhìn thấy hơn cả từ nhóm làng tên Mô' cũng là tên chung của cả ngọn núi; mặt Bắc là Mom, mặt Nam là Sak, mặt Tây là Diung, mặt không nhìn thấy được.



Tôi bị ốm, tôi ngủ. Tôi thấy nhiều người: tôi không biết họ từ đâu ra. Họ mặc quân phục. Người chỉ huy của họ tên là Diung; người ta gọi họ là Diung và Dio'. Tôi đã nhìn thấy anh chàng Diung ấy, anh ta to khỏe; bảy người đánh anh ta cũng không ngã. Anh ta mặc màu vàng và mũ đỏ, anh ta mặc quân phục của người Pháp ngày trước, anh ta nói tiếng Pháp; anh ta không rời chiếc gậy cầm tay mà anh ta cứ quất vào bắp chân mình. Anh ta bắt tôi để làm lính dưới sự chỉ huy của Dio'; anh chàng này thì tôi thấy luôn, nước da anh ta sẫm, râu nhiều. Tôi viết tên những người đăng lính. Khi Dio' đứng với tôi, tôi không nhìn thấy làng tôi nữa; mỗi khi anh ta đi vắng, tôi lại nhìn thấy những người làng Ploi Pa. Có một người cứ đi theo tôi mãi; tôi hỏi tên anh ta, anh ta tên là "Bliah" ["vô hình"]. Ở đấy người ta không ăn, không uống, người ta không thấy đói, không khát. Rất đông người trong ngôi nhà ba tầng ấy, xây trên một tảng đá. Cả đám người ấy ồn ào; khi Dio' vừa xuất hiện, là "suyt" mọi người lặng yên, vì người ta sợ anh ta. Khi Dio' quay lưng, tôi tự bảo: nhưng tôi làm gì ở đây mới được chứ? Tôi đang ở trên núi Mô'! Diung, tôi không thường thấy anh ta. Khi Dio' đi vắng, tôi nhìn thấy cây cối, làng mạc; khi anh ta ở đó, tôi chỉ nhìn thấy ngôi nhà trên tảng đá.

Khi tôi kể lại những chuyện đó cho người làng, họ bảo tôi: "Mày đã bị đăng làm lính núi Mô'! Làm gì bây giờ? - Phải cúng, một con lợn và một ghè rượu, trên con đường giữa nhà mày và làng phía trên". Tôi đã làm theo. Trở về nhà, họ hàng đã làm lễ lih cho tôi để gọi böngat của tôi về. Nhưng đêm sau, tôi lại ra đi; thần núi Mô' đưa tôi ra khỏi nhà tôi. Tôi lại chạy trốn và lại thấy mình ở chỗ huấn luyện lính mới. Nhờ có lễ vật dâng cúng, các sĩ quan muốn cho tôi về nhà. "Mày có thể về nhà - Làm sao về được, vì tôi đang tập để trở thành lính núi Mô'? - Nhưng người ta bảo là mày đã được thả ra, mày còn ở đây làm gì? - Đ. mẹ! Tôi không phải tập hàng tháng để rồi người ta lại đuổi tôi!" Từ đó tôi không còn nhìn thấy Dio' và Diung; nhưng trước đó thì tôi thấy tất cả: Mom, Cörom, Sak, tất cả các vị chỉ huy, mặc quân phục. Mom là "sếp ga" [tiếng Pháp trong văn bản], anh ta lo chuyện xe treng [train - tàu hỏa]; tàu đi qua đèo và đến một ngọn núi; tôi phải đưa hàng hóa xuống, toàn là vũ khí, đủ các cỡ. Mom là vị thần của ngọn núi trông coi các con tàu (Giấc mơ của bố-thằng-San, Tl. 9. 67).

Bố-thằng-San, cũng còn gọi là "trung úy Jan", quê ở làng Ploi Pa, ông lấy Hté, con gái làng Bblany, sẽ được nói đến sau đây. Quá khứ quân đội của ông và các ký ức huyền thoại của ông đã tạo nên một mớ lộn xộn làm chất liệu cho giấc mơ hay, ít ra trong câu chuyện kể của ông. Các vị thần bốn mặt núi Mô' đều được kể ra, đó là những *yang* cũ', ít nguy hiểm hơn các *yang dlei* và đôi khi tốt lành (đặc biệt đối với những người chữa bệnh). Nhưng, qua cuộc gặp của ông ta với Diung, ông trung úy đã vượt qua phía bên kia cái ranh giới bazan; hơn thế nữa, ông cảm thấy phải chạy đến đó, vị thần khiến ông thoát ra khỏi chính mình. Lúc khởi đầu, dường như chỉ là một lời nói lảm nhảm mê sốt; nhưng đã có lễ cúng rồi, giấc mơ vẫn tái diễn, trở thành ảo ảnh ám ảnh - là điều khiến nó nằm giữa một giấc mơ đơn thuần và trạng thái bị ám.

Khi chúng ta mơ thấy các thần *yang*, ấy là kỳ thực chính các thần gây ra giấc mơ ấy, cho cái *böngat* của chúng ta gặp các thần. Các thần thường hiện lên như những con người, nhưng mà "khác lạ"; "ở chúng tôi không có những người như vậy". Điều thần cho chúng ta thấy và nghe là một chỉ dẫn, cần giải ra. Khi đó phải kể lại cho các cụ già làng, buổi sáng, lúc mới thức dậy; như vậy ta có thể biết *yang* dùng một "lời nói trực tiếp" hay "lời nói-rừng". Trong trường hợp đầu, nếu ta thấy một cái cần câu, thì đấy là chỉ

dẫn nên đi câu; nếu ta thấy một người đã chết đưa cho ta một chiếc rìu, thì ta phải cúng cho sinh khí của người chết ấy và ta sẽ có được sự khéo léo của người ấy trong việc đốn gỗ. Trong trường hợp thứ hai, chẳng hạn nếu ta thấy một người đánh chiêng, thì đấy là có một vụ kiện.

Một người làm ruộng ở cạnh hồ Đất sét trắng (gần Ploi Pa). Anh ta nằm mơ và thấy "người chết Đất sét trắng": ông ta có khuôn mặt người, đầu rất to, hoàn toàn trần truồng; đấy là một *yang*. Sau giấc mơ đó, người ấy bị điên. Từ đó, không ai dám làm ruộng ở đấy nữa. Từ những mẩu đối thoại đó có thể thấy: 1) không có sự khác biệt rõ rệt giữa thần và người chết, cả hai đều là những sinh linh của một thế giới khác và có thể hiện lên dưới dạng người; 2) nằm mơ có thể có lợi nhưng cũng có thể rất đáng sợ, tùy chỗ mơ thấy cái gì. Mơ thấy các vị thần hay người chết cùng giới với mình thì thường không quá nguy hiểm, ta sẽ quay trở về được; nhưng nếu họ thuộc giới khác, thì ta có nguy cơ bị mê đắm, bị ám, hóa điên. Chính đó là lúc xuất hiện diễn từ, lời nói của người nằm mơ, để tự giải thoát ra khỏi sự quyến rũ. Người ta kể lại giấc mơ để mà thoát khỏi nó. Nhiều người đàn bà Giarai, vào buổi tinh mơ, đã đến kể cho tôi nghe câu chuyện nhằm giải thoát về các giấc mơ của họ, nhất là khi tôi là người họ nằm mơ thấy.

> *Nếu trong khi nằm mơ, tôi thấy các cô gái-rừng, một lần, hai lần, đến lần thứ ba tôi phải nói cho người khác biết; nếu tôi nói bóng gió đến chuyện đó, người ta sẽ bảo tôi: "Cứ kể hết đi, đừng giấu gì cả!" Vậy là tôi kể cho những người đầu tiên tôi gặp buổi sáng. Các cô gái-rừng nhìn thấy và chạy trốn bởi vì tôi đã kể. Nếu tôi không kể ra, thì họ sẽ tấn công tôi.*
>
> *Khi người ta mơ thấy những giấc mơ xấu, thì phải kể lại cho bãi cứt của mình khi ngồi ỉa, hay kể cho bãi nước đái của mình khi đi đái; hành vi đó khiến các giấc mơ ấy bị vấy bẩn; giấc mơ bị vấy bẩn thì sẽ vô tác dụng. Người Giarai thực hiện như vậy đấy, họ kể lại rồi, thì cũng như họ chưa hề mơ thấy gì cả* (Tl. 11. 67).

Người xưng "tôi" ở đây là một người đàn ông; nhìn thấy những cô gái-thần-rừng (*dra yang dlei)* khiến anh ta bị nguy hiểm - nguy cơ bị họ quyến rũ, khi ta không phải là *mögap*. Việc kể lại đẩy họ ra xa, cứ như là điều đó khiến họ ghen tị, hay tệ hơn là làm cho họ bị ô uế khi câu chuyện được kể lại cho bãi phân.

Không nên quên quyền lực đáng kể của lời nói trong những nền văn minh chỉ hoàn toàn truyền khẩu (ở đó tờ giấy viết ngoại lệ,

nếu nó được coi là nghiêm túc, có thể mang một uy quyền kỳ lạ), quyền lực không chỉ thông tin mà là hành động - dầu đó là những lời khấn nghi lễ khiến cả thần và atau chẳng còn đáng ngại, các lời hòa giải giải quyết xong hẳn một vụ việc không cần bất cứ cấp hành pháp nào khác, những lời thề kết nghĩa có thể dẫn đến cái chết của kẻ bội thề, những câu chuyện kể về các giấc mơ hay về cuộc sống giải thoát tức thời đối tượng bằng cách đặt anh ta trở lại trong chuẩn mực xã hội làm vững lòng vì nó hữu hình, hay cả những cuộc trò chuyện giản dị ở đó người ta tự kể về mình để áp đặt một hình ảnh nào đó của chính mình trong chừng mực người ta không tự tin lắm.

Tự hạn chế mình ở đây một cách cố ý trong một cõi mơ tưởng nhất định chỉ bộc lộ qua lời nói, tôi muốn lưu ý thêm đôi điều về mối quan hệ giữa huyền thoại và giấc mơ, với "ngôn ngữ" của chúng.

Một người nói trong khi đang ngủ. Cái tôi-*böngat* của anh ta, lúc ấy đang rong chơi, phát biểu bằng cơ quan của cái tôi- pô, đang nằm trên chiếu. Một mặt, là diễn tiến của một hành động và, mặt khác là dấu hiệu bộc lộ ra bằng lời nói - liên quan đến trải nghiệm xã hội của anh ta ở trạng thái thức. Như vậy, ở đây không phải là hai cấp độ của hiện thực mà là hai mức độ trải nghiệm của một hiện thực tổng quát, hai điểm nhìn từ hai trạng thái của chung một cái tôi (nó là "đôi") nó mơ (hành động) và nói (hành ngôn). Việc đọc huyền thoại, thông thường về đêm và thường trong tư thế nằm, cũng tương tự như vậy: đó là diễn từ, nghe được đối với người chung quanh (không nhất thiết phải hiện diện), của người kể chuyện, biểu đạt một trải nghiệm, do một người khác thực hiện (nhưng đối với anh ta cũng thật như điều kiện cụ thể hiện tại của anh ta), về một thực tế bao gộp cả anh ta và anh chịu trách nhiệm lấy lại về mình bằng cách nắm lấy cái huyền thoại như một hành động mà anh đóng vai, phục hoạt lại một hành ngôn mà anh ta đã biến thành của mình. Còn cần phải nói thêm rằng, rất thông thường, huyền thoại được học thuộc trong khi đang ngủ: một người kể chuyện kể về đêm; một người trẻ hơn lắng nghe, đôi lúc ngủ thiếp đi, nhưng lời nói vẫn tiếp tục được ghi âm vào trong anh ta đến mức anh ta có thể, sau nhiều lần nghe, tự mình thuật lại nguyên bản...

Thế giới được kể lại, của huyền thoại (và của giấc mơ), là một vũ trụ được xây dựng lại, một sự sắp đặt có ý nghĩa, như là một khuôn mẫu tưởng tượng, nhưng không phải là một "khuôn mẫu" quá khứ để tái tạo, cũng không phải là một lý tưởng tương lai để vươn tới; đúng hơn là nó thay cho một hành vi được miễn phải

thực hiện, như một giải pháp đề xuất mà tự ảo tưởng rằng ta đã hoàn tất nó rồi. Có khi một người Giarai kể lớp nào đó trong một anh hùng ca, chẳng hạn, cứ như là kể chuyện những hành động của chính mình trong một cuộc chiến, trong khi kỳ thực anh ta chẳng hề làm gì như thế cả - cũng giống như ông tướng già gàn trong *Thằng ngốc* của Dostoevski, lẫn lộn chuyện bịa với hiện thực.

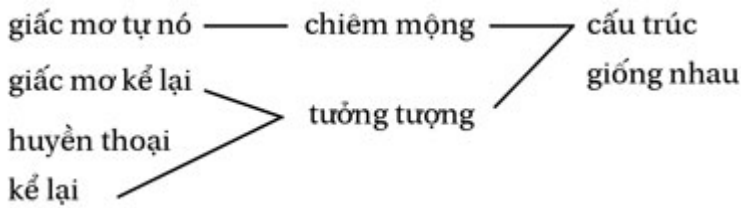
Dường như từ đó có thể suy ra một sự vô cá tính nào đó của đối tượng, điều chẳng có gì là lạ lắm trong một xã hội truyền thống, trừ trong trường hợp những người sống bên lề xã hội. Những hình ảnh thị giác và những khuôn mẫu bằng lời trong truyện kể về các giấc mơ, cũng như chuyện đời, mang dấu ấn của một sự thẩm lậu văn hóa và cả những tiếp thu văn hóa liên tiếp, hẳn là vì hình ảnh chiêm bao đã bị xã hội và các trải nghiệm mà đối tượng ghi dấu theo cách đó. Chẳng còn lại bao nhiêu chỗ cho một cá tính độc đáo. Phải chăng giấc mơ cũng được chia sẻ như "ký ức tập thể" của xã hội?

Trong giấc mơ (độc đáo, ngược lại với "diễn từ về") có khi những hình ảnh nặng, những hình ảnh-biểu tượng, cưỡng lại sự bay hơi của cái khung, của cái cảnh mà nó đã được định vị, và hiện lên trở lại trong giấc mơ tiếp sau, mang theo với nó một chủ đề mới. Ví dụ, người ta tìm một vật gì đó, không sao tìm ra? Mất rồi chăng? Giấc mơ dừng lại ở cảm giác lo sợ; lại bắt đầu một giấc mơ mới, bắt đầu bằng cái vật bỏ quên (và toàn bộ lớp này xoay quanh cái vật mà những người hay hoàn cảnh nào đó ngăn không cho ta lấy lại nó); đấy cũng là trường hợp, đã bị câu chuyện làm loãng đi, của hình ảnh mạnh về Dio' đã mê hoặc trung úy Jan. Một quá trình như vậy cũng có thể nhận ra trong truyện kể huyền thoại ở đấy một hình ảnh (hay chỉ là một âm thanh) móc theo một lớp mới và dẫn đến triển khai một bắt đầu mới từ chủ đề-móc nối. Mặt khác, một số giấc mơ dừng lại đột ngột ở chỗ bắt đầu một lớp đã từng thấy được triển khai trong một hay nhiều giấc mơ trước đó, cứ như là nó muốn nói: "..."; đấy vẫn đúng là điều diễn ra trong các truyện kể (thông thường là bộ phận) của những huyền thoại dài, chúng dừng lại ở những dấu chấm lửng... "ta đã biết phần tiếp theo rồi".

Về những truyện kể được dẫn ra, chúng ta chỉ có được những diễn từ về các hình ảnh "tiềm tàng", thị giác và thính giác (rất ít khi khứu giác), không thể nắm bắt được và được đặt ở một tầng mức đúng là chống lại sự nhận thức; tuy nhiên, diễn từ ấy, rất chặt chẽ, ngược với sự rời rạc của cái nhìn trong chiêm bao, mang lại một thông tin về một cõi mơ tưởng ở cấp thứ hai, như nó được cá nhân

có ý thức nắm lại.

Một bộ phim lắm lời, rườm rà và nhấn mạnh đi lại các hình ảnh và nhất là triển khai nặng nề và vô ích các lời thoại, thì lại nói được ít hơn một bộ phim câm. Đấy cũng là vấn đề của cuốn sách này: nó có nhiệm vụ hé lộ một miền mơ tưởng, nhưng nó chỉ có thể làm việc đó bằng các từ, viết thêm vào đó. Đương nhiên, cõi mơ tưởng không phải là chiêm bao, nhưng chúng có quan hệ với nhau, và nhất là chúng có thể được xây dựng theo cùng một cách - là điều mà các ví dụ sau đây muốn gợi ý.



Chương 15

Những điều thấy trong mơ, cái nhìn về cõi bên kia

Bachelard *(Trái đất và những mộng mơ của ý chí)* đã chỉ ra cấu trúc "từng trang" của giấc mơ - cũng như của huyền thoại - và ghi chú rằng giấc mơ phải được giải thích bằng giấc mơ, một chuỗi hình ảnh chiêm bao có thể tương ứng với một dãy liên kết trong đời sống ở trạng thái thức - về huyền thoại cũng vậy. Trong giấc mơ, như chúng ta sẽ thấy trong các ví dụ sau đây, một thành tố không có ngữ cảnh có thể không có ý nghĩa thật rõ ràng, nó thường mở ra khả năng hai lối giải thích trái ngược nhau.

Điều thấy trong chiêm bao, không thể tách rời với việc giải thích nó đóng một vai trò - còn hơn là quan trọng: một vai trò hàng đầu - trong đời sống Giarai. Sau đây là vài trường hợp:

- Trong trường hợp chuyện hỏi cưới, giấc mơ trong đêm tiếp đó chỉ ra là nên nhận lời hay không;

- Nó cho phép chính thức hóa một điềm triệu, hay nguồn gốc *yang* của một vật bất thường tìm thấy;

- Nó chỉ rõ vật lễ phải dâng cúng trong trường hợp đau ốm hay gặp khó khăn nào khác;

- Những cuộc kết ước trong giấc mơ (với một người bạn - kết nghĩa anh em hay với "bố mẹ" nuôi) phải được thực hiện trong thực tế;

- Nó có thể giúp truy tìm và xác định một người ma lai *röhung*;

- Gần như bao giờ nó cũng là nguồn gốc của nghề thầy bói và thầy lang và, còn hơn thế nữa, là một kỹ thuật chữa bệnh, sẽ nói đến

sau đây.

Hình ảnh bị một dòng nước cuốn, mang đi, trôi dạt, vừa là ký ức đầu tiên của nhiều người Giarai và là hình ảnh chiêm bao thường gặp hơn cả; nó được đoán là dấu hiệu có một sinh thể, một quyền năng, đang tấn công ta: thần *yang*, ma lai *röhung*, hay ma-người chết atau; ở một đứa trẻ rất bé, sinh thể ấy mang hình một con người màu đỏ trên một chiếc xe đạp đỏ. Bao giờ cũng là một kẻ muốn làm ta lo sợ.

Màu đỏ, màu lễ hội, màu tuyệt diệu, là một tín hiệu nước đôi, mà giá trị có thể đảo ngược (lễ hội trở thành sự hành hung), và không chỉ trong giấc mơ - với những người sử dụng chữ viết, một bức thư viết bằng mực đỏ được hiểu là hăm dọa. Tất cả những gì người ta thấy trong mơ màu đỏ, đều là dấu hiệu của máu, của tai họa: nằm mơ thấy chăn đỏ, là báo hiệu một vết thương nặng hay cái chết của người đắp chăn; cưỡi một con ngựa màu hung, hay trắng (ở đây màu trắng là chỉ dẫn tương đương), có nghĩa là người cưỡi ngựa (người nằm mơ hoặc một người khác ta thấy cưỡi ngựa) sẽ chỉ gặp toàn khó khăn và đặc biệt ở ruộng của anh ta, lúa sẽ lép, vô dụng. Trái lại, cưỡi một con ngựa đen là báo hiệu một công việc thành đạt, dù có mệt mỏi, và một vụ mùa bội thu. Ở đây ta thấy một trường hợp đầu tiên về sự đảo lộn các tín hiệu, màu đen, trong đời sống hằng ngày, mang nội hàm tiêu cực.

Mơ thấy rắn thì không chắc chắn; nếu chỉ thấy một lần, ấy là điềm tốt; thấy nhiều lần, một trong các đứa con của ta sẽ bị ốm hay chết, trong trường hợp rắn cắn. Mơ thấy cưới một người nào đó cũng vậy: một lần thì chẳng là gì cả, chỉ lặp lại mới có nghĩa; nếu là người đàn bà mơ về người đàn ông, thì đấy là *yang*, người đàn bà ấy sẽ lấy *yang*: tức là chết; nếu một người đàn ông mơ về một cô gái, thì đấy là một cô gái-rừng, cô ấy sẽ mê hoặc anh ta và anh ta sẽ chết. Sự lặp lại của các hình ảnh và ngữ cảnh của chúng là rất cần thiết cho việc giải mộng. Mơ bắt được cá thì tùy thuộc vào số lượng bắt được: nếu chỉ có một vài con, thì đó là sẽ được đúng chừng ấy đồng bạc, đồng thời có lúa tốt ngoài đồng; nếu cá nhiều, thì chúng là những vụn gỗ tách ra khi người ta đẽo một thân cây để làm quan tài (cho mình hay cho một người khác, điều này không chắc). Trong loại hình ảnh nước đôi này có chuyện đánh chiêng, bao giờ cũng là dấu hiệu của một "vụ việc" (tư pháp): nếu tiếng chiêng mà đối tượng (chính người nằm mơ hoặc một người khác) đánh rõ và đúng, thì lời nói của anh ta sẽ rõ và đúng, anh ta sẽ thắng kiện; nếu không, là thua. Hình ảnh sứt răng, bao giờ cũng thuộc điềm xấu, phải được làm rõ: răng hàm là một già làng chết, các răng khác thì là cái chết của một đứa bé thân thuộc.

Các tương liên mang tính truyền thống giữa hình ảnh và ý nghĩa ấy còn phải được gắn với những kết hợp nghĩa hay âm thanh: mơ thấy uống rượu ghè (chất lỏng uống nhiều) là dấu hiệu mưa; cũng trong loại đó là việc chuyển từ sự đúng giọng của chiêng sang sự đúng đắn trong lời nói. Mơ thấy chó (*asau)* là dấu hiệu có chuyện đáng xấu hổ (*mlau*), cũng như ngựa (*aseh*) đem lại sự mệt mỏi (*dlèh*), điệp vần thường là cái cớ để kéo lại gần nhau trong văn học truyền khẩu.

Càng nhiều hơn, và càng quan trọng cho phần tiếp sau, là các trường hợp trong đó hình ảnh "đảo ngược lại":

dấu hiệu	*có nghĩa*
khóc tang	vui
hát	khóc tang
nấm mồ	lúa trong kho
ăn củ	ăn thịt
(hàm nghĩa nghèo)	(hàm nghĩa giàu)
người thân chết	sống và khỏe
cháy nhà	mưa

Ví dụ đại diện trên đây, nằm trong số nhiều ví dụ khác, sự lặp lại của hình ảnh chết là đáng chú ý; không có gì đáng ngạc nhiên vì, như sẽ nói sau đây, chính cái chết được coi như là một sự trở lại và giấc mơ đưa chúng ta lên con đường trở về chốn ấy.

Người ta thường bảo giấc mơ khi ngủ ban ngày chỉ cho những hình ảnh mờ; trong giấc ngủ ban đêm, nếu ngủ rất sâu, giấc mơ chỉ cho thấy những hình ảnh trộn lẫn vào nhau, không thể kể lại khi thức dậy; nếu giấc ngủ nhẹ hơn, giấc mơ sẽ rõ ràng, mạch lạc

hơn, dễ kể lại. Còn nằm mơ thấy mình mơ, giấc mơ trong giấc mơ (*röpöi dua tal,* mơ hai tầng), là dấu hiệu chính mình sẽ chết. Giấc mơ ban đêm, một cái nhìn sáng rõ "bởi vì đúng là ban đêm; hồn (*böngat*) đi (nao) mạnh (pral) và đến vùng của những người chết ở nơi đấy đang sáng". Trong khi ngủ, hồn ta "ra đi", về hướng tây và hướng của những người chết; chính vì ở đấy là ngày, khi ở ta đang là đêm, cho nên giấc mơ đêm khiến ta nhìn thấy rõ ràng, và đồng thời lại thấy ngược. Người ta nói về một người đang ngủ sâu là anh ta "đã ra đi", đúng hệt như nói về một người chết.

Người Giarai, đã qua trải nghiệm của giấc mơ, gắn hiện tượng ấy với hiện tượng chết, mà anh ta tưởng tượng bằng ngoại suy. Giấc mơ là một cái chết (giấc mơ cuối cùng, cuộc ra đi cuối cùng) mà người ta trở về. Có sự đi ra của hồn và cuộc viễn du đến một vùng xa. *Röpöi*, mơ, và *rögom*, người chết, người đã khuất, đều cùng có tiền tố rö đánh dấu sự đối lập giữa hai yếu tố trái ngược nhau. Các điều kiện thức, một mặt, mặt khác là các điều kiện ngủ và chết, đối nghịch với nhau như ngày với đêm, ánh sáng với bóng tối, phương Đông với phương Tây.

Trong giấc mơ của mình, bố-cái-Hiang, ốm và sắp chết, thấy mình ở giữa những người chết đang lao động. Sau đây là một ví dụ khác, không có sự trở về:

> *Ông ấy ngủ đã bốn hay năm ngày nay; ở nhà ông, người ta tưởng ông đã chết, mặc dầu ông ta còn nóng, dấu hiệu sống duy nhất còn lại ở ông. Trong thực tế ông đã ra đi [nao lèih] đến nhà các bạn ông, là các thần núi. Cơ thể ông không hề động đậy nữa, người thân của ông đưa ông ra khỏi làng, đến chỗ họ thường hỏa táng những người chết [cách làm hiếm thấy, chỉ còn ở đôi nhóm nhỏ]. Lúc đó các thần nói với ông ta: "Người ta đang định đốt ông ở kia đấy, về nhanh lên mà ngăn lại!" Ông ta cưỡi ngựa đến chỗ hỏa táng; chậm quá rồi, cơ thể ông đã cháy; ông không ngăn lại được. Nhưng, không nhìn thấy chính ông, người ta vẫn nghe rõ ràng tiếng lạc ngựa của ông. Ông lại ra đi, lần này đi hẳn, không trở lại được nữa* (Tl. 1. 67).

Huyền thoại sau đây diễn đạt một cách mạnh mẽ sự đảo ngược tình thế; người bố, đã chết, bố và con trai người này trông thấy người kia đã chết:

> *Bố cậu ta đã chết. Cậu con trai làm một ngôi nhà mồ đẹp cho lễ bỏ mả; nhưng, để làm việc đó, cậu phải đi tìm một con trâu. Cậu bèn lấy các nồi đồng mang đi đổi ở các làng. Người ta*

không mua nổi đồng của cậu; cậu ta vẫn không có trâu. Cậu đi đến một nơi có rất đông người đang chuẩn bị một nhà mồ. Cậu đã đi đến xứ người chết, bố cậu cũng có ở đấy. Hai bố con nhận ra nhau. "Ô, bố tôi đang ở đây này! - Con đi đâu đấy? - Con đi đổi trâu, để làm nhà mồ cho bố! - Thằng bé này hỗn, sao mày lại rủa tao? Chính là tao đang làm nhà mồ cho mày và mẹ mày đã chết rồi đây này!"Hai bố con cãi nhau, người này bảo người kia đã chết rồi. Cậu con bèn nắm tay bố và cố kéo tay bố lôi về làng của họ. Người bố biến thành con diều mốc; cậu con ôm con chim ấy trong tay. Khi họ về gần đến làng có thể nghe được tiếng người làng nói, người bố biến thành than gỗ, tro. Người con vẫn ôm trong tay. Khi họ sắp đi vào làng, tro biến thành hạt sương: cậu con không thể giữ được nữa, hạt sương biến mất. Cậu ta quay lại và cố tìm ông bố để đưa về làng. Đến lần thứ ba ông bố bảo cậu: "Thôi con ạ! Bố chết thật rồi (atau). Nếu con quý bố đến như vậy, thì hãy phá hết mọi thứ trong nhà đi, đập vỡ hết mọi thứ đi và đến với bố, cùng với mẹ con!" Cậu con và người mẹ phá vỡ hết mọi thứ, ngã xuống chết; như vậy họ có thể sang phía bên kia và lại được sống cùng nhau (Hj. 83).

"Đêm nay, sẽ là ngày đối với người chết; nửa đêm sẽ là đứng trưa của họ". Người chết được chôn theo tư thế như khi con người nằm ngủ: nằm ngửa, đầu quay về hướng đông. Nằm như vậy, cái *böngat*, khi trở dậy để "ra đi", sẽ quay mặt về hướng tây, để đi về hướng mặt trời lặn - hướng của các hồn đi ra và xứ sở của những người chết. Giữa thế giới của người sống và thế giới của người chết có một sự liên tục, chỉ khác nhau về dấu, cũng giống như đêm tiếp theo ngày sau khi mặt trời "rơi xuống" (*lé*), là lúc nó mọc lên ở phía bên kia, nơi là ngày. Sau cuộc đi ra ban đêm, *böngat* du hành về phía ánh sáng.

Để cho *böngat* chuyển hẳn sang phía bên kia, thì cái giá đỡ pô của nó phải hủy hoại hoàn toàn (xem Tl. 1. 67); đối với các đồ vật mà con người cần dùng ở bên kia và các gia súc muốn đưa theo cho họ cũng vậy: chúng chỉ có thể chuyển sang bên kia sau khi bị phá hủy (Tl. 3. 67). Từ đó mà có tục đặt những đồ bị đập vỡ trên mộ và giết một con trâu ở đấy; cũng giống như khi dâng cúng *yang* và kết quả cũng như vậy: con vật, do con người ăn cũng cùng lúc có thể sử dụng ở phía bên kia. Hiện tượng này khiến ta nhớ lại các cô gái-rừng và con thú sa bẫy của người thợ săn, mỗi người ăn bên phía mình, cũng như hổ và người làng đồng thời cùng ăn một con lợn ấy. Như vậy, ta hiểu hơn những cái mà người Giarai gọi là người chết-ma atau, các thần *yang*, ma lai *röhung* (như ta có một ví dụ trong câu chuyện nàng Thảo, Hj. 110), tất cả những sinh thể, ít ra

do một phương diện nào đó của họ, thuộc về phía bên kia, đều có một hay hai chân ở cõi bên kia.

Việc hủy hoại chỉ là biểu lộ sự lật ngược cần thiết cho việc chuyển sang thế giới bên kia; của cải sang bên kia vẫn nguyên vẹn, cũng như người chết sang bên đó lại thành sống, trong khi theo cách nhìn của họ chúng ta là những người chết. Ánh sáng bên này, thì bóng tối bên kia; ngày vẫn tiếp tục ở nơi khác, cũng như cái tôi thường trực mãi vượt qua các vẻ bên ngoài. Cuộc sống ở thế giới bên kia chỉ là cuộc sống này lật ngược, người chết làm mọi việc theo kiểu ngược lại (đi ngược đầu xuống đất,...), hình ảnh đảo ngược. Ở âm phủ người ta chết lần thứ hai - khi đó người ta không thể là "ma" nữa và người ta để cho người sống được yên ổn - sau đó người ta trải qua những chuyển đổi (xem Hj. 83): người ta "trở thành" diều mốc, con chim hay lủi trốn, khó bắt và vô dụng, rồi thành than (tro) có thể nắm trong tay nhưng chẳng dùng được vào việc gì, cuối cùng là giọt sương, thứ hơi ẩm không thể nắm lấy được bốc lên từ đất vào mùa khô, rất tốt cho cây cỏ bị mặt trời thiêu cháy và là tín hiệu của sự đổi mới, của mùa xuân sắp trở lại. Diều mốc, than và sương, người chết chỉ "trở thành" như vậy trong cái nhìn của chúng ta và trong một thời gian; đấy là một lối hình dung, dùng cho người sống.

Cái xua-ruồi pönüh cũng là hình ảnh và, hơn thế nữa, là biểu tượng cụ thể: hai cái que vuông góc với nhau trên đó có giăng những sợi bông vải thành hình vuông. Sau khi những người đàn bà khóc tang đã khua cái dụng cụ đó trên thi hài người chết, trong nhà, họ bẻ gãy nó theo đường chéo của hình vuông và khi ra đến nghĩa trang họ đặt hai cái tam giác ấy vào trong quan tài phía bên này và bên kia thi hài, để chúng thành "những chiếc cánh" *(jing cang nyu)* của người chết; trong khi làm việc đó, các bà còn nói: "Đấy là để chỉ cho anh ta biết anh ta phải trở thành cái gì khi đã sang hẳn bên kia."

Cá nhân là một mắt xích trong một dãy liên tục. Khi chức năng mắt xích của anh đã hoàn thành, về phía trước vì anh đã để lại người nối dõi, về phía sau vì anh đã gặp lại tổ tiên, thì anh có thể mất đi cá tính mắt xích, cá tính của một số thứ tự trong một dãy của mình; song "cái tôi" của anh vẫn còn, nhưng là còn một cách khác. Vượt qua những biến đổi nhìn thấy được, trong mỗi con người Giarai có một sự liên tục sâu xa của sinh thể, như là ở trong lòng một gia đình, mãi mãi đổi mới lại và mãi mãi vẫn nguyên. Đấy cũng là hình ảnh của đời sống Giarai trong lịch sử: nó tiến hóa, nó biến đổi, trong khi vẫn là chính nó.

Böngat đi vắng lâu, đấy là ốm; nếu, vượt quá một điểm giới hạn, *böngat* không trở về nữa, thì đấy là chết. Cạnh những tình huống đó, mà mỗi cá nhân trước sau rồi cũng biết, còn có những "cuộc đi ra ngoài" ở đấy họ gặp các vị thần làm cho đối tượng trở thành thầy bói-chữa bệnh. Bao giờ khởi nguồn cũng là một giấc mơ, thường là một căn bệnh; đôi khi những giấc mơ về sau được dùng làm kỹ thuật chữa bệnh.

Ông tôi là thầy bói. Sau khi cưới vợ, tôi mơ thấy một vị thần cho tôi năm hạt gạo, một cái bát, một chiếc vòng, một cây nến, một viên thạch anh. Sau cơn mơ ấy, tôi bị ốm; tôi cúng một con lợn và một ghè rượu cho vị thần đã khiến tôi nằm mơ. Tôi lành bệnh và tôi có thể chữa bệnh cho người khác. Tôi nhìn vào viên thạch anh trong mơ để thấy nguyên nhân căn bệnh; cây nến giúp tôi soi cái hạt [nó cụ thể hóa căn bệnh]; chiếc vòng tôi khua trên thân thể người bệnh để trục cái hạt ra; tôi đựng cơm người ta cho tôi trong bát. Tôi khấn thần của tôi là Dam Dua [thần chiến tranh ở núi Hödrung] (Bố-cái-Hnyèh, Tl. 9b. 64).

Khi tôi còn nhỏ [khoảng mười hai tuổi, theo đứa bé trong làng được dùng làm quy chiếu] tôi bị ốm; sự việc bắt đầu như vậy. Ông ta bắt tôi, ông ta đi vào rừng; tôi đi theo ông. Ở đấy tôi thấy ông hình hổ. Tôi ở lại bảy ngày và bảy đêm trong rừng. Ông nói với tôi: "Con sẽ làm thầy lang- soi với cây nến". Từ đó tôi bắt đầu chữa bệnh trong làng tôi; tôi nổi tiếng, người ta gọi tôi từ khắp nơi. Tôi đốt nến; nếu nó đứng thẳng, người bệnh sẽ khỏi; nếu nó cong xuống trong khi chảy ra, đấy là dấu hiệu chết. Tôi cũng đọc trên vòng của người bệnh; nếu tôi nhìn thấy ở đấy một cái cầu vồng, đấy là một vị thần đòi phải cúng. yang của tôi dạy tôi không được nhận tiền công, chỉ được uống rượu sau khi đã hành nghề, không bao giờ được uống trước. Một hôm, bố của một người bệnh mang đến cho tôi một con lợn; ít lâu sau con anh ta chết; từ đó tôi không nhận bất cứ thứ gì nữa. (Diöm, Tl. 7. 66).

Lúc bé, tôi trông thấy một con rắn to tướng. yang muốn tôi chui vào đấy, cái böngat của tôi sợ. Cuối cùng tôi đã chui vào, từ miệng đến đuôi; sau đó con rắn dựng đứng lên, tôi trườn ngược lên dọc bên trong thân nó và thoát ra đằng đầu. Thức dậy tôi khóc. Về sau tôi lại mơ thấy yang; ông ấy cho tôi một cây nến, ông muốn tôi soi cho những người bệnh. Rồi tôi bị

ốm, đến gần chết. Bố mẹ tôi cầu cúng, mới biết là vì giấc mơ mà cuối cùng tôi đã quyết định kể lại cho họ nghe. Bố mẹ tôi cúng một con gà và một ghè rượu, rồi một con lợn và một ghè rượu, cuối cùng là một con lợn và ba ghè rượu. Bố tôi khấn:

yang öi du	*hỡi thần Du*
yang öi dei	*hỡi thần Dei*
yang pit töhröi	*thần làm ngủ ban ngày*
yang röpöi mlam	*thần làm mơ ban đêm*
swah bröi ana' kau	*chữa cho con tôi lành...*

rồi nó sẽ làm tất cả những gì các thần bảo!

Tôi khỏi bệnh. Từ đó, tôi soi cho người bệnh. Khi gặp một trường hợp khó, tôi cầu các thần báo mộng cho tôi (Htlat, Tl. 9a. 64 - một phần câu chuyện của Htlat, người "thấu thị" đã có ở chương về các bà lang).

Ba bằng chứng trên đây đều được xây dựng trên cùng một mô hình, lấy lại mô hình của các bà đỡ-nắn xương; nhưng ở đây, những người thầy lang thuộc một trình độ chuyên môn hơn, họ được gọi là "thầy bói-soi" (*pöcörang*, soi sáng, ngoại động từ, được lập bằng cách thêm tiền tố vào *cörang*, soi, là nội động từ), người ta cũng gọi họ là "thầy bói đèn" vì họ có cây nến giúp họ nhìn thấy được căn bệnh ở đâu. Việc họ không chịu nhận tiền công (đôi khi chính họ trả tiền, khi thất bại) cải chính những lời buộc tội rất thường đổ lên họ, do những người ngoại quốc, cho rằng những người "phù thủy" này đã làm giàu trên sự dễ tin của nhân dân nghèo khổ. Nếu lòng tin chữa lành được bệnh (và điều đó đôi khi đã xảy ra) thì còn trách họ nỗi gì? Bằng chứng sau đây là của một người thầy bói dùng giấc mơ để chữa bệnh - một trường hợp thật khác, như chúng ta sẽ thấy.

Khi tôi còn nhỏ, tôi mơ thấy ông tôi, tên là Mding, ngày xưa là thầy bói, bảo tôi: "Này, cháu, cầm lấy! Đây là nến, bát gạo, lá xoan cho cháu!" Giấc mơ ấy lặp đi lặp lại nhiều lần. Khi tôi đến tuổi thiếu niên, tôi lại thấy ông tôi, ông bảo: "Cháu hãy há miệng ra, để ông nhổ vào đấy! - Sao ông lại nhổ vào miệng cháu? - Để cháu cũng trở thành thầy bói như ông!" Một thời

gian sau, mẹ tôi ốm nặng; cúng bao nhiêu cũng không ăn thua. Tôi mới nhớ lại các giấc mơ hồi nhỏ và lúc thiếu niên của tôi, tôi tự bảo: "Nếu tôi phải trở thành thầy bói, thì thần hãy cho tôi được nhìn thấy mẹ tôi bệnh vì cái gì!" Tôi nằm ngủ để thần cho tôi mơ; tôi liền nghe thấy: "Tất cả các thứ con cúng để cho mẹ con lành bệnh đều vô ích; chính là yang của nhà con đã ám vào mẹ con. Để trục ra, con phải cúng một con heo nái và năm ghè rượu; bà ấy sẽ khỏi!" Đúng như vậy.

Sau chuyện đó, tôi đi gặp thầy bói bố-thằng-Tué, để ông xác nhận nghề nghiệp của tôi. Ông đã đọc lời khấn như sau: "Tôi gọi các thần-mẫu, các thần-khai tâm, khiến con người ngủ ban ngày và mơ ban đêm! Đây là một con lợn và ba ghè rượu dâng các thần. Hãy làm cho cháu thần là thằng Areng có thể soi và nhìn thấy đúng, bảo cho biết phải làm gì. Nếu người ốm phải chết, thì bảo chết; nếu người ốm phải sống, thì nói sống! Đây là cháu Areng của thần, hãy làm cho nó phát đạt, cho nó sống đến già!" (Areng, Tl. 9c. 64).

Người ông của thầy lang Areng nọ (*pöjau* Areng, cũng như ta gọi bác sĩ Dupont - trong thực tế areng có nghĩa là "cua") được đồng nhất với một vị *yang*; trong trường hợp chính xác này, chính ông, chứ không phải là một vị thần núi, không những đã khởi động giấc mơ đầu tiên, mà còn tiếp tục gây ra các giấc mơ để cậu cháu ông "nhìn thấy" được những gì anh ta phải làm để có thể chữa lành bệnh. Lời cầu khấn các thần "làm cho ngủ ban ngày và mơ ban đêm" ta đã được nghe trong một lời chứng trước - như vậy hai loại *pöjau* này là gần nhau, cũng như câu chêm "soi sáng và nhìn đúng"; vả chăng người ta thường bảo người thầy bói - "nằm mơ" rằng ông ta là thầy bói - "soi sáng" và ngược lại.

Thầy bói - "nằm mơ" (*pöröpöi*, gây ra một giấc mơ, được lập bằng cách thêm tiền tố vào *röpoi*, mơ) làm như sau: hoặc ở nhà người bệnh hoặc trở về nhà mình, ông nằm ngủ (ban ngày hay ban đêm) với một đồ vật của người bệnh; trong khi ngủ, *böngat* của ông du hành đến một cõi bên kia nguy hiểm; ông gặp *böngat* của người bệnh đang bị một *yang* bắt; thức dậy, ông sẽ biết nguyên nhân bệnh và sẽ bảo cần phải cúng như thế nào.

Dầu là thầy bói soi hay thầy bói nằm mơ, các thầy bói chữa bệnh cũng giống nhau, họ phải tìm ánh sáng. Thân thể người bệnh (cũng như gia đình anh ta, bất lực) đang ở trong bóng tối (dù đang ngày hay đêm), *böngat* của anh ta ra đi quá xa, đến một vùng ánh sáng mà cái *böngat* của người thầy bói sẽ nhìn được rõ, hoặc là bằng ngọn lửa nến (hình ảnh tượng trưng), hoặc bằng cái nhìn

trong mơ (hình ảnh chiêm mộng). Vấn đề là chuyển sang phía bên kia, nơi đang là ngày.

Tất cả những cái đó chỉ là một giai đoạn trong cuộc du hành của người thầy pháp chính thức, người chuyển sang "phía bên kia" một cách có ý thức. Trong quan điểm của người Giarai không có sự tách biệt rõ ràng giữa giấc mơ, cuộc du hành của thầy pháp và cái chết (đều là những vụ đi ra của *böngat*). Chẳng có gì định trước cả, người ta có thể "trở về" hoặc không.

Chú thích: Trước kia tôi cũng thường phạm sai lầm như bao nhiêu người khác, so sánh hiệu quả của các thứ thuốc, mà chúng ta có ở Việt Nam, với hiệu quả của việc chữa bệnh mà ta dễ cho là trò bịp. Nhân danh lý trí (hay đức tin) các nhà truyền giáo nghĩ rằng cần truy nã các *pöjau*, đi trước chính quyền là những người đã kiên quyết loại trừ tất cả những gì khiến lòng tôn thờ Khoa học của họ phải xấu hổ và phủ bóng tối lên nó. Nhất là về chuyện thuật thầy pháp chính cống, vốn là cảnh diễn và liệu pháp, tôi rất nghi ngờ giá trị của các phương pháp "khoa học" - dược phẩm hóa học và tuyên truyền vô tuyến - để giải quyết các vấn đề về tâm thần cơ thể ở những dân tộc sống "bên lề" (và những dân tộc khác...), nếu không phải là người ta muốn thanh toán một cách căn bản vấn đề của các dân tộc này bằng cách tước đi của họ mọi bản sắc văn hóa, để xếp họ vào hàng ngũ những người lao động rô-bốt hiện đại.

Chương 16
Cuộc du hành của thầy pháp

Tôi phải giải thích, bởi từ "thầy pháp"[1] không có trong các từ điển thông dụng của chúng ta. Trong *Petit Robert*, ta chỉ thấy có "thuật thầy pháp"[2]: "Tôn giáo (sic) của một số bộ tộc ở Sibérie và Mông Cổ", và trong *Petit Larousse*: "Tôn giáo ở Trung và Bắc Á..." Trước các bộ tự điển "nhỏ"[3] đó, bộ *Littré* lớn (bản in năm 1863) có một mục *chaman*: "Tên gọi các thầy tu đạo Phật ở các bộ lạc chiếm vùng bắc châu Á" - điều ít ra cũng sai như vậy. Quả là từ *chaman* bắt nguồn từ một trong nhiều ngôn ngữ Sibérie; nhưng vai trò của nó được xác nhận ở những vùng xa hơn nhiều, đặc biệt trong toàn bộ Đông Nam Á, và liên quan đến những người thầy lang-can thiệp giúp bằng cách để cho hồn mình đi du hành đặng tìm lại hồn của những người bệnh bị các thần bắt. Hoàn toàn không phải là "Tôn giáo" cũng chẳng phải "bộ lạc" hay "bộ tộc", mà, sao ta lại không nói rõ, đây là một loại phép màu - đặc biệt ở người Giarai như chúng ta sẽ thấy.

---

[1] *Chaman - ND.*

[2] *Chamanisme - ND.*

[3] *Hai bộ tự điển Littré và Larousse vừa nói ở trên đều được gọi là Petit, Từ điển nhỏ - ND.*

Pöjau möyun chỉ một loại thầy lang đặc biệt, ít hơn các loại khác nhiều, có khác biệt ở trong trạng thái lạc ý thức và lối du hành của họ, cho nên tôi dịch là "thầy pháp". Trạng thái lạc ý thức không phải là bị ám bởi một thần linh đánh tráo mình hay đè chồng lên đối tượng, mà là một sự nhân đôi của con người, cái *böngat* của

người ấy đi ra ngoài anh ta trong khi anh ta vẫn thức, đi đến cõi bên kia "chiếm lấy" các thần linh, mê hoặc họ, và lấy lại những linh hồn bị cầm tù hay, ít ra, nhận ra những thần nào đã gây ra bệnh.

Thầy lang Nuk vào nhà Ông-cái-Hdit đang ốm. Ông ta chuẩn bị một bát gạo sống, một chiếc vòng, ba cây nến, một cành lá xoan đặt trên miệng ghè. Ông khấn các thần của mình, các thần đã làm cho ông trở thành pöjau: "Hỡi các thần-mẫu, các thần-khai tâm, làm cho ngủ ban ngày và mơ ban đêm, đây là ghè rượu và gà cho các thần, để các thần cho tôi thấy thần nào đã ám Ông-cái-Hdit đang nằm đây phải ốm!"

Ông cầm bát gạo, nến, cành lá xoan và đi đến cuối nhà, nơi người ốm đang nằm; ông hỏi người ốm: "Nếu tôi nhìn thấy đúng vị thần đã làm ông ốm, tôi hứa sẽ cúng cho thần bất cứ cái gì thần đòi; còn ông, nếu khỏi bệnh, ông sẽ cho tôi gì? - Nếu tôi sống, một con trâu!"

Thầy lang bèn möyun; ông đốt nến, gắn một cây nến lên cái bát, đặt bát lên đầu mình; còn hai cây nến kia, ông cầm trong hai tay. Ông đi ngang qua khắp nhà, mắt nhắm và khấn: "Hỡi các thần nhà, thần ruộng, thần lúa, thần núi, thần nước, các röhung, các atau và tất cả các thần khác, hãy cho ta thấy ai đã làm người này ốm; ta sẽ cho các thần "ăn" tất cả những gì các thần muốn, chỉ với một điều kiện các thần phải đưa böngat của người ốm này về trong pô của ông ta!" Ông bước đi, bước đi, khắp nhà. Ông ngã xuống; bát gạo đổ ụp, các cây nến tắt. Ông nằm như người chết, thời gian một điếu thuốc. Ông tỉnh lại, ngồi dậy. Đã möyun trở về, ông nhặt các dụng cụ của mình lên, hốt gạo vào lại trong bát, đốt lại nến, cầm cả chiếc vòng và cành xoan. Ông đến gần người ốm để "soi" pöcörang; ông đã thấy thần nào gây bệnh; ông nhặt hạt hnim cùng với chiếc vòng đã đưa qua trên thân người bệnh, để kéo nó ra ngoài; ông dùng miệng hít nó, qua các lá xoan.

Nhà cúng lễ vật mà thần đã đòi. Thầy lang nằm bên cạnh người ốm, ở lại đó ba đêm, cho đến khi người bệnh thấy khá hơn, muốn đi ỉa và đi đái. Lúc đó thầy lang có thể ra về; người ta biếu thầy một ghè rượu. Khi bệnh khỏi hẳn, ông ta nhận được con trâu đã hứa (Tl. 4. 63).

Có nhiều từ tôi đã bỏ qua không dịch; phần lớn chúng ta đã quen, chỉ còn từ möyun sẽ dần dần sáng tỏ.

Một người đang làm ruộng. Đến khi lúa trổ, con trai anh ta ốm; thuốc rồi cúng đều không lành. Ông bố bèn đi tìm thầy lang Hmut, ở một làng xa; ông mang đến cho thầy gạo, vòng tay và nến. "Ông đến làm gì đấy? - Tôi đến möyun cho con tôi, nó bị các thần bắt - Để tôi xem sao. Chờ tôi lấy gạo đi đường đã!" Thầy lang lấy gạo gói cẩn thận, một bầu nước giắt ở thắt lưng, một nhánh lá xoan. Và thế là ông ta đi möyun. Ông bảo người bố: "Cứ ở đấy, tôi đi coi con ông ở bên kia!" Ông ta đi, ông ta đi; đến tối, ông trở về. "Mệt quá chừng! Làng ông xa quá!" Chẳng còn chút gạo nào, ông đã ăn hết dọc đường; bầu nước cũng rỗng. "Cái gì bắt con tôi thế? - Đấy là do ruộng của ông; ông phải bỏ một phần, không được gặt. Bây giờ thì về ngay đi, con ông không chịu được đến sáng đâu."

Ông trở về nhà; nửa đêm, ông làm một lễ cúng. Cậu con trai ông khỏi bệnh. Đến khi lúa chín, ông gặt tất, cả cái phần thầy lang đã cấm; ông không dám ăn phần gạo ấy, nhưng ông định bán. Con trai ông lại ốm. Ông lại đi tìm Hmut. "Ném ngay chỗ gạo ấy đi!" Ông ném; con trai ông lành (Tl. 7. 65).

Lần này người ta đến nhờ thầy pháp ở nhà ông ta, ông ta không hề rời nhà mình; đấy chính là cái bản sao của ông đã ra đi - cuộc du hành mơ tưởng đến làng của ông bố nọ - và nắm nguyên nhân bệnh tình của người ốm. Di chuyển thật, trong nhà của người ốm, biểu thị một cuộc du hành đến xứ sở của các *yang*, hay di chuyển giả của người thầy pháp trong nhà mình, nói chuyện với người ốm ở nơi họ đang đi tới đó (nên hiểu: ở nơi cái *böngat* của người ốm đang bị giữ lại, chứ không phải tại ngay làng người ốm), tiến trình vẫn là một trong cả hai trường hợp: vấn đề là biểu thị ra bằng cử chỉ và lời nói, một cuộc du hành đi xa và tốn sức. Có thể tất cả những cái đó có nghĩa là *möyun*.

Ở vùng người Trung và người Kreng [những nhóm nhỏ người Giarai ở phía tây nam] chúng tôi cầu viện các pöjau möyun mà những người Giarai khác gọi là "pöjau theo kiểu cũ". böngat của người thầy lang này đi (nao), còn pô của ông ta thì ở lại (do') như đang ngủ; miệng ông ta nói, ông đứng mà làm lễ; trên lưng ông mang gạo cho cuộc du hành và một bầu nước; trên tay ông cầm một nhánh xoan. Ông đi đi lại lại; thỉnh thoảng ông tỉnh dậy, nếu ông đánh rơi một vật gì đó. Ông vận váy như đàn bà, để làm duyên với các yang đã làm cho ông thành thầy lang.

Ở vùng Ploi Toli [vùng trung Giarai], thầy lang ngồi mà hành lễ. Nếu là đàn ông, thì thầy ăn vận theo lối đàn bà, nếu là

đàn bà thì lại ăn vận thành đàn ông; họ gặp các thần có giới tính ngược lại với họ. Trong nhà người ốm, người ta đã nấu cơm, nướng một con gà và gói tất cả lại. Thầy lang mang những thức ăn đó theo cùng với một bầu nước, thuốc hút và lửa. Cạnh ông ta, một người khác chơi cây đàn ksi một dây, để đưa chân ông; nhưng người chơi đàn không đi, chỉ có ông thầy pháp ra đi. Ông thầy pháp thắp bốn cây nến, cắm trên cái bát mà ông ta đặt trên đầu. Ông lắc đầu, bát và nến không đổ, như vậy là tốt, ông có thể ra đi.

Được người chơi đàn đưa giọng, ông hát: "Đi, ta đi, ta ra đi - lên đường lên đường - đừng sợ, đừng sợ - gặp nước, ta xuống nước; gặp cầu, ta lên cầu - nào đi, nào đi!" Ông nói tất cả những gì ông thấy dọc đường; nếu ông leo lên núi, ông nói chuyện leo núi; nếu ông xuống một dòng sông, ông nói chuyện xuống sông. Ông nói suốt về cuộc du hành của mình. Nếu người đàn mệt, bị cứng tay, ông quay lại để nhắc nhở anh ta: "Mày làm gì đằng sau ấy thế, chúng ta phải đi tới trước chứ. Cứ phải quay lại tìm mày mệt quá. Đi lên, đi lên!" Inh inh, tiếng đàn lại kêu; tiếng hát cũng tiếp tục: "Trèo lên núi lớn, ta không lên nổi! Lội xuống vực kia, sâu quá! Vượt qua nước, ta không qua được!" Ông tiếp tục đi, miệng không ngừng nói; người chơi đàn kéo cần đàn trên sợi dây, nhưng anh ta không rời căn nhà. Trên đường ông ta gặp bọn chó rừng, bọn hổ; ông nói tất cả những gì mình thấy: "Nào, bọn chó rừng, hãy tránh đường ra! Hãy tránh ra, bọn chó rừng thưa! Hãy tránh ra, hỡi các thần, tránh ra ma lai! Ta phải tìm cho đến chỗ người bệnh đang bị nhốt ở kia!" Ông đã đến nhà vị thần ác đang bắt giữ hồn người ốm. "Ông ấy kia rồi! Trong một hàng rào quây, trong bãi nhốt lợn!" Ông nói điều đó để bố mẹ người ốm trong nhà nghe được. Ông gọi hồn, xin vị thần đã bắt nó cho chuộc lại; ông chuộc bằng một con trâu, một con voi - những hình nhân ông tiện bằng thân cây chuối, trên đó ông cắm đủ thứ hoa, để dụ cái böngat và làm vừa lòng các yang. Ông dùng nến soi để tìm ra vị thần ấy. Gần như đã sắp đến nơi, ông đổ gục xuống. Ông bèn cầu các thần của ông đã làm cho ông thành thầy lang: "Hỡi bà Nam, bà Nom, thầy bói Dam Dua, nếu tôi không biết chữa bệnh, thì xin hãy chữa giùm tôi!" "Và mày, ông nói với hồn, hãy đến, đến đây với ta!" Ông gọi hồn, chuộc lại hồn bằng con trâu của ông, con bò của ông; ông đã lấy được nó, ông nài nỉ gọi nó: "Nào, hãy trở về đi, trở về đi, con dâu của ta, trở về với ta!" Ông đi trước, hồn theo ông; người kéo đàn hứng lên, động tác gấp lên. "Hỡi thầy lang Nom, thầy bói Dam Dua, rượu và gà cho các ngươi

đây! Tôi dẫn nó về nhà nó. Đến đây đi, đến đây đi! Nhìn xem các bông hoa aring dong [Boehmeria nivea] này, hoa sing tlam [Mirabilis jalapa] này, hồn ơi, hãy đến đây! Các thần ác hãy tránh xa ra, ma lai hãy tránh xa ra, để cho ta đi!" Tiếng gọi càng giục giã, tiếng đàn càng nhanh.

Cuối cùng ông đã trở về nhà người bệnh. Từ ghè rượu, đặt giữa nhà, ông căng một sợi chỉ bông vải, màu trắng hay xanh, đến thân hình người bệnh đang nằm; ông nhìn chăm chăm và nói: "Trở về đi, trở về đi, nhanh lên, nhanh lên!" Dưới dạng một con sâu, böngat trở về trong pô của người bệnh. Thầy lang cầm lấy con sâu đó và nhét lại vào đầu người bệnh. Lúc đó mỗi người trong cử tọa đập tay, để chứng tỏ rõ ràng họ đang thức, để vị thần ác và nỗi sợ đã bắt cái böngat người bệnh, không bắt hồn họ. (Bố-thằng- Tré, Tl. 7a. 67).

Lời chứng này, do một cụ già Giarai-Trung kể lại một cách đặc sắc, nói rõ hơn về cuộc du hành của người thầy pháp. Thầy pháp có một phụ tá đi theo, trong thực tế là tiếng nhạc "đi theo" lời nói như hát của ông, và đi theo một cách tượng trưng trong cuộc du hành của ông, bởi vì người chơi đàn không hề rời căn nhà người bệnh, nhưng lại được người thầy pháp coi như đang đi theo cùng ông. Ở người thầy pháp, không có sự di chuyển nhìn thấy được, bởi ông ta vẫn ngồi bên người bệnh của mình, chỉ có thân hình ông đung đưa (ayun) từ trước ra sau, giống như khi người ta kể một huyền thoại - vả chăng người thầy pháp cũng đang "kể". Người ta nói về ông là: *pô puai' böngat nao*, "một phương diện cái tôi của ông nói, còn bản sao thì đi", và chính là cuộc đi ra thực cái *böngat* của mình khiến ông có thể trực tiếp gặp được vị thần đã bắt hồn người bệnh và đòi lại nó một cách khẩn thiết hơn, hiệu quả hơn. Người thầy pháp đi đến tận chốn bên kia, cõi vô hình, của các *yang* và các atau, và ông tỏ ra là ông có thể trở về, với cái hồn đã được cứu. Nhưng để làm được như vậy, ông phải đề phòng, phải dự phòng - và ông đã chú ý. Quả vậy, ông sẽ gặp ai ở cái cõi bên kia mà ông mạo hiểm du hành tới đó? Đó là các vị thần của ông, những vị thần đã làm cho ông trở thành thầy pháp và không hề nguy hiểm nếu ông tôn trọng các điều khoản ông đã giao ước với các thần; cái *böngat* của người bệnh, mà ông gọi là "con dâu", nghĩa là nữ đối với một thầy pháp nam; và nhất là các *yang* các thần nước đôi đã bắt hồn người bệnh - đôi cô gái-rừng không quen biết, như ta đã thấy hiện lên trên khung cảnh cuộc du hành đươc mô tả: núi, vực, sông; rồi chó rừng, hổ, ma lai, mọi sinh vật thuộc về thế giới "hoang dã", của rừng. Người thầy pháp dùng một diễn từ riêng cho mỗi loại trong các hạng sinh vật khác nhau ông gặp. Ông phải cảnh giác hơn cả là khi gặp các *yang dlei* gái-rừng, phải

tự che chắn, vì họ "ở trong rừng" và thuộc giới đối nghịch với ông - do đó mà có sự giả trang để cho ông ra dáng đàn bà, tức cùng giới, sẽ không còn nguy hiểm cho ông nữa.

Ghi chú thực vật dân tộc học: Trong phần lớn các trường hợp, thầy pháp sử dụng một cành lá tang (*Melia azedarach, Méliacées*), một loại cây nhỏ trong rừng thưa, mà ông dùng làm vật trung gian giữa cơ thể người bệnh và miệng ông khi hút bệnh ra. Đôi khi ông dùng cây *tang dlong* (Anacardiacées) cũng có tác dụng như vậy, hoặc cả lá cây hmrui (Clausena excavata, Rutacées). Vả chăng tôi không biết theo người Giarai giữa các loại cây ấy có mối liên hệ như thế nào; tôi chỉ có thể nhận xét: 1) Người Sre (Nam Á) gọi một loại Cissus (Ampédilacées), loại cây đã đóng một vai trò trong huyền thoại (về nguồn gốc hình thành thân thể con người) và được dùng trong nghi lễ (xức dầu để mắn sinh) là tang; 2) Bốn họ thực vật ấy gần nhau trong các hệ khoa học thảo mộc. Các thứ hoa người thầy pháp dùng để lôi kéo hồn mà dẫn về là *aring dong* (*Boehmeria nivea*, Urticacées) và *sing tlam* (nguyên nghĩa: "nở/đêm", tức cây hoa phấn của chúng ta, *Mirabilis jalapa*, Nyctaginacées, (cùng họ với các loài hoa giấy), cả hai đều màu hồng và được ưa chuộng.

Ghi chú ngôn ngữ dân tộc học: Trong các văn bản trên đây, từ möyun ở trong các văn cảnh ngữ pháp khác nhau cho phép ta xác định chức năng và ý nghĩa của nó. "Ông möyun", "ông bèn möyun", "ông vừa tỉnh möyun", là những câu cũng gần với cách nói: "hồn ông mơ, còn thân thể ông *möyun*", "*böngat* của ông ra đi, pô của ông vẫn ở lại đó". Các từ Giarai có tiền tố mö, với nghĩa là "làm cho, gây ra", có nhiều kiểu: p + N mötian (tian = bụng) = có thai, möai (ai: xung động, ham muốn) = tùy theo, tùy thích - p + N -> V *möboh* (*boh*: trái) = ra trái, đậu quả, p + V -> V *mötwang* (*twang*: cuốn lại) = giăng tơ (con nhện). Möyun chỉ có thể thuộc về một trong hai kiểu sau (-> V); vấn đề là hiểu yun là gì: đấy có thể là một danh từ, có nghĩa là một sự tốt lành, may mắn, hay một động từ (ayun, như thường lệ đã rơi mất nguyên âm trước trọng âm) có nghĩa là khuỵu xuống (khuỵu chân xuống, tại chỗ, vừa đung đưa); cả hai lối cắt nghĩa ấy, đều là khả dĩ, "tạo ra sự may mắn" hay "gây ra động tác khuỵu xuống", theo tôi có lẽ cách cắt nghĩa sau là đáng chú ý hơn cả - như vậy möyun có thể dịch là "lên đồng"[1] (hành vi của pô, mà cử tọa nhìn thấy được) biểu thị một cuộc du hành vào cõi vô hình (hành vi của *böngat*, thoát đi và diễn đạt - bằng cử chỉ và lời nói - của pô).

---

[1] *Trong nguyên văn là "chamaniser", nghĩa đen là thực hiện thủ pháp của*

thầy pháp chaman. Chúng tôi dịch thoát là "lên đồng" vì thấy việc này có nhiều điểm tương tự như lối lên đồng của người Kinh - ND.

Còn *mögap* thì thuộc về một hình mẫu ngữ pháp khác, đó là một vị ngữ không thuộc dạng động từ. Wa *mögap* không có nghĩa là "bác đi săn"; nhưng: wa *mögap* hyu lua = bác *mögap* đi săn. Gap có nghĩa là "trúng" (nhắm trúng, khớp vào trúng...), cộng với tiền tố mö "tạo ra sự trúng", nhưng chỉ trong ngữ cảnh đi săn, tức chỉ người "thợ săn".

Nếu cách hiểu của tôi là đúng, thì đặc điểm của người *pöjau* möyun, "thầy bói-du hành (hay lang thang)", là nao, "đi, ra đi", tức là cuộc du hành hư cấu kia (đối với ông ta là thực, trong cái *böngat* của ông) được biểu thị bằng động tác của cơ thể ông vẫn ở tại nhà.

Đối với cử tọa, ngoài bằng chứng biểu thị bằng cử chỉ việc ra đi và cuộc du hành, người thầy pháp lại còn thêm một thứ khác nữa, có thể còn quan trọng hơn: lời nói, mô tả diễn biến của hành trình, bày tỏ cho người không đi những gì ông nhìn thấy ở phía bên kia (của tấm gương). Trong khi lớn giọng mô tả những gì ông thấy trong cuộc hành trình của mình, kỳ thực người thầy pháp chỉ đọc thuộc lòng bằng một giọng ngâm nga (có phần giống như người kể huyền thoại) những gì ông đã biết trước, ít nhiều có ý thức, một mặt nào đó trong cõi mơ tưởng của ông mà tình trạng nhập đồng là một phản xạ và lời nói phát ra cùng lúc là một sự hiển lộ đối với những người khác, đồng thời, có thể, là một sự phòng vệ đối với chính ông. Khác với người nói mê trong khi đang ngủ, người thầy pháp ở trong một trạng thái lạc ý thức, giữa thức và ngủ, có ý thức hơn người nằm mơ, lơ mơ hơn người kể huyền thoại. Lời nói của ông không mang chức năng thông tin, mọi người đều biết những gì ông sắp nói ra, mà chủ yếu là nhằm gây ấn tượng, theo nghĩa mạnh nhất của từ này (trong khi huyền thoại là nhằm gây hứng thú); hiệu quả chữa bệnh phụ thuộc vào sự tham gia đồng lõa của những người chung quanh người bệnh, còn hơn cả phản ứng của chính người bệnh. Cả nhóm người cảm thấy mình được chữa bệnh, tức là liên kết. Người thầy pháp có quyền lực đối với căn bệnh, bởi vì ông có quyền lực đối với mọi *böngat*, điều phải được chứng tỏ trong câu chuyện kể của ông và cử tọa phải chứng minh.

Suốt trong cuộc trình diễn nghe nhìn này, ngoài cử chỉ và lời nói, còn phải chú ý các vật dụng và, đặc biệt, cây nến được đốt lên, vừa dùng để soi đường đi cho người thầy pháp vừa soi đường cho hồn bị bắt trở về, điều đó cho thấy mối quan hệ giữa thầy bói-du hành

này và người thầy bói-soi đã nói trên kia.

Trong ba trường hợp đã kể trên, thầy pháp là đàn ông. Quả không có nguyên tắc nào quy định đàn bà không được làm công việc này, và thậm chí còn nghe nói (nhưng tôi chưa được thấy) người đàn bà thầy pháp ăn mặc như đàn ông để làm cuộc du hành của mình, song tôi nghĩ việc gặp gỡ các *yang dlei*, phần lớn là các cô gái-rừng, hấp dẫn đàn ông hơn, với tất cả những mối hiểm nguy nó có thể mang lại, như trường hợp của Drit trong huyền thoại - tôi sẽ xin trở lại chuyện này sau. Dẫu tôi không có được những câu chuyện về đời sống của những người thầy bói-du hành này, tôi nghe nói thoạt đầu khi mới vào nghề các đối tượng này đã trải qua một trạng thái không bình thường, gần với những người bị ám, bị điên vì rừng và các cô gái-rừng xinh đẹp. Một tình trạng tha hóa, nhẹ và thoáng qua, có thể là khởi đầu của nghề thầy pháp. Ông ta đã trông thấy, ông ta đã thắng, ông ta có thể chữa bệnh, nghĩa là có thể đi du hành sang chốn bên kia và trở về. Câu chuyện kể (bao giờ cũng giống nhau, trong mọi trường hợp bệnh cần chữa) có thể là sự hồi tưởng lại cuộc bỏ ra đi của chính ông ta khi chính ông bị ám - cái cảnh sơ khởi, không bao giờ có thể quên đó, vào lúc khởi đầu nghề của ông, trở thành cái khung mẫu chữa bệnh cho những người khác.

Bốn anh em: Dam Yi, Dam Droal, Ché Tömun, Cömnga - Họ đi lấy mây; cậu út nhanh nhẹn hơn cả - Họ gặp một cô gái xinh đẹp; người anh cả phải lòng cô, nhưng cô lại yêu cậu út - Song Comré, người anh cả của cô gái nọ, không muốn cô em gái mình gắn bó với một chàng trai [hẳn vì anh ta yêu em gái], huy động cả bộ lạc mình đánh lại bộ lạc của bốn anh em - Họ đánh nhau trên một dòng sông; Cömnga rơi xuống nước, anh được thần nước đỡ - Những người anh của anh gọi một người thầy bói-du hành, để ông ta ayun (lời bình: böngat của người pöjau này đi gặp các thần nước) - Cömnga được hồi sinh tuyên bố: "Bây giờ em đã sống! Chỉ một chút xíu nữa, nếu các anh không cứu, thì em đã ở lại mãi với thần nước rồi [làm chồng bà ta]… (Hj. 93).

Văn bản huyền thoại Giarai này là bản duy nhất tôi được biết nói rõ chuyện một *pöjau möyun*, người thầy pháp, đi tìm, một cách có hiệu quả, ít ra là trong huyền thoại - linh hồn của nhân vật bị bắt giữ. Bằng chứng này rất đáng chú ý, nhưng đối với cái cần phân tích, thì cái rõ ràng nhất không phải bao giờ cũng là cái rõ nghĩa nhất. Dù văn bản này, xác nhận cách hiểu của tôi về *ayun-möyun*, có ý nghĩa như thế nào, thì tôi thấy cuộc du hành của người thầy pháp, đi quyến rũ các cô gái-rừng để bắt lấy lại các linh hồn ở chỗ họ, rất giống với các cuộc du hành của Drit, nhân vật chính của

bao nhiêu huyền thoại, không bao giờ được gọi rõ ràng là người "thợ săn" và càng không phải là "thầy bói", nhưng lại gặp các cô gái-rừng (mà đôi lúc chàng phải đi tìm khá xa), nhờ có họ mà chàng làm biến đổi, trong mơ tưởng và tạm thời, các vấn đề của chính chàng và của xã hội.

Chương 17
Các vụ lạc rừng

Ghi chú ngôn ngữ dân tộc học: Trong chương này, sẽ chủ yếu nói về các *möyun* - những người bị ám và những kẻ phát điên, dịch tạm thời và chỉ gần đúng. Từ gốc yut là một hình thái động từ chỉ việc thực hiện một động tác đi đi lại lại; tiền tố mö khiến nó gần về mặt ngữ pháp với *möyun*, người thầy pháp, mà chúng ta vừa thấy, và cả về mặt tâm lý ngữ nghĩa học bởi vì người *möyun*, cũng như người *möyun*, có thể được mời đến khám bệnh trong trường hợp phải chữa một bệnh nặng - đấy là chưa nói đến sự gần gũi giữa yun, là động tác khuỵu xuống, với yut, cũng là động tác, đi đi lại lại.

Möyun gần với göyut (cùng gốc), có nghĩa là bạn, bạn đường, và với möjuk (cùng tiền tố và cùng vần thông) là từ, ghép với möjum (jum: đặt chung), chỉ các thần rừng, *yang* möjuk möjum, được cầu khấn khi săn, hay trong trường hợp đau ốm, hoặc khi nói về những người "bị ám". *möyun* chỉ một mối quan hệ, có tính chất giới tính, giữa một người đàn ông và một thần linh; göyut chỉ một mối liên hệ, chỉ có tính cách bạn hữu, giữa hai người đàn ông.

Möyun là một con người, (thông thường là đàn ông) đi lại giữa rừng và làng, là "bạn" của các cô gái-rừng, giống như thợ săn *mögap* và thầy pháp *möyun*; nhưng, khác với họ, chính anh ta bị mê hoặc (bị cầm giữ, bị thu bắt) bởi các thần linh hoang dã, đến mức có thể bỏ hết mọi thứ vì các thần linh ấy; anh ta "bị ám". Anh ta trốn vào rừng để gặp họ. Do yếu đuối về tâm thần, anh không thể cưỡng lại nổi các ảo ảnh của họ, anh chạy theo họ mà lại nói rằng chính họ "khiến anh chạy trốn" (pödduai') gia đình mình, làng mình, vợ mình. Bị một thần rừng ám, anh bỏ nhà lang thang đi tìm gặp nữ thần đã bắt anh và anh bảo rằng anh nhìn thấy. Bị chia xé giữa thực tế xã hội và cõi mơ tưởng của mình, anh là một con người rã rời; người Pháp gọi anh là loạn tâm thần hay là tinh

thần phân lập. Người *möyun* là người "bị tha hóa" về mặt tâm thần (anh ta trở thành một con người khác với chính mình) và tự do về mặt thể chất; anh có thể rong chơi hoàn toàn trần truồng, tưởng mình thuộc giới tính ngược với giới tính của mình, tưởng tượng làm tình với một vị thần hoang dã, tìm lấy cái ăn trong rừng hay sống nhờ trong làng. Tuy nhiên, anh có thể trở lại bình thường: một cuộc phán xử dưới hình thức một lời nghi thức kiểu xét xử theo luật tục có thể giải thoát anh khỏi vị *yang dlei* mà người ta phải đền bằng một món vật hiến tế. Nên chú ý rằng xã hội Giarai, vốn không hề biết đến nhà tù và nhà tế bần (rừng chính là một thứ như thế rồi), không chỉ tìm cách tự bảo vệ mình, mà còn tìm cách bảo vệ một trong những thành viên của mình bị hiểm nguy.

Khi một con người ở trong rừng, vì lý do này hay lý do khác, trong một bối cảnh thật hay tưởng tượng, nếu anh ta mạnh mẽ về mặt cơ thể anh ta sẽ có thể là một người thợ săn *mögap*, nếu anh ta mạnh mẽ về mặt tâm thần anh ta sẽ là một người thầy pháp *möyun*, giữa (và bên trên) hai loại người đó: là cái khôn khéo, trông thật hồn nhiên, của nhân vật Drit; nếu anh ta yếu về mặt cơ thể anh ta sẽ chết vì hổ hay vì những thứ khác, nếu yếu đuối về mặt tâm thần thì đấy chính là trường hợp của người *möyun* có thể trở lại bình thường hoặc chết; có khi anh ta làm tình ở đấy với một người con gái-chị em - một lối quanh co để gợi lên chuyện loạn luân, khiến anh ta gần với các nữ nhân vật huyền thoại, "mang thai trong rừng", có thể là để che giấu sản phẩm loạn luân, dẫu sao cũng là ám thị về một mối quan hệ gần như sinh học giữa người đàn bà và rừng. Còn người đàn bà, thì ta chỉ thấy nàng "ở trong rừng" trong các huyền thoại và khi đó ta biết sẽ diễn ra điều gì: hung hăng, thì nàng bị ăn thịt; nhận cảm, thì nàng kết thân (chấp nhận hay khác) với các quyền lực tại chỗ… trừ phi nàng là một cô gái-rừng "chính gốc".

Có một vật nhỏ, rất cụ thể, thiết lập một mối liên hệ giữa *mögap*, *möyun* và *möyun*: đấy là viên tinh thể thạch anh hrèl (hay cöhrèl), đối với một số người là món bùa, và mọi người đều coi là một dấu hiệu "kết nghĩa-bè bạn", göyut-göyau, với các thần rừng möjuk möjum hrum *dlei*, mà người ta cầu khấn như sau, đặc biệt trong trường hợp đau ốm:

kau iau yang mojuk möjum	*tôi kêu gọi các thần liên minh-bè bạn*
yang hrum pum dlei	*các thần rú, thần rừng*
amang cü' mô'	*ở trên núi Mô'*

tôi kêu gọi Mô', Diung, Sak, Mom… tất cả hãy đến đây cùng với các bè bạn của các người, họ hàng các người, đến ăn và uống cùng ta món lễ vật ta dâng các người… (Tl. 12. 59).

Lời cầu khấn nghi thức này, trong đó ta nhận ra tên gọi bốn mặt của núi Mô', được đọc trong các nghi lễ đi săn, hoặc trong khi muốn cứu một người *möyun* đã lâm quá xa vào rừng sâu. Các vị thần nguy hiểm đó, của rừng *dlei* hay của núi cü', được gọi là "bè bạn" bằng từ möjuk ở đây gần như có cùng nghĩa với từ *möyun*, là người bạn của các thần đến mức trở thành điên - một thứ điên mà xã hội có thể chữa lại được khi phải chữa cho những người ốm vì bị ám bởi các thế lực không thể nắm bắt được trong rừng, nếu các thầy bói thông thường thất bại.

Một người bị ốm; họ hàng anh ta không biết làm cách nào để chữa khỏi bệnh cho anh. Người *pöjau* được mời đến không đủ sức; như vậy rất rõ ràng là chính các thần rừng gây ra căn bệnh. Người duy nhất có thể làm được một điều gì đó là một *möyun*. Người ta mời một *möyun* đến, một người *möyun* mà gia đình này có biết và chính anh ta không bị quá nặng; người ta gọi anh ta là *pöjau möyun*. Mọi người đều biết anh đã cưới một thần rừng, nhưng họ thận trọng không nhắc đến điều đó; họ coi anh là một người có thể chữa lành bệnh - đây là cơ may cuối cùng.

Người "bị ám" đến nhà người ốm. Thoạt tiên anh đứng ngoài hiên và huýt sáo để gọi "người tình" của mình đến (ở đây *möyun* có nghĩa gần với pöyu, ăn nằm với người ngoài giá thú - hai từ này không có quan hệ với nhau về mặt hình thái học). Bên trong nhà, người ta giăng những tấm mền, như một thứ màn, để tạo thành một ngăn nhỏ dùng để đón tiếp vị thần. Vị thần này đến; người bị ám nói chuyện với thần; không ai nhìn thấy thần, ngoài anh ta. Anh mời thần uống rượu, anh nghe thấy bàn tay thần chạm vào tay anh khi cầm bát rượu - cảnh này giống như cảnh đã mô tả trên kia về người thầy bói-hổ, và điều ấy chẳng có gì lạ, vì các thần rừng rất gần gũi với hổ. Người bị ám nghe thần nói với anh, thần nói cho anh biết *yang* nào đã gây bệnh và phải cúng cho *yang* những gì.

"Các *möyun* nhìn thấy các *yang dlei*, nên chúng tôi mời họ". Sự gần gũi và cộng tác của những người bị ám với các thế lực không thể với tới được đối với những người thường, bình thường, khiến những người bị ám được xã hội cầu cạnh, ít ra là một số người bị ám nào đó, bởi dẫu sao cũng phải không quá điên để có thể giải quyết các vấn đề của người khác - đấy là trường hợp những người *möyun*, bị quá nặng, có nguy cơ không bao giờ trở về làng nữa, không còn tiếp xúc được với đồng loại nữa. Người bị ám-chữa bệnh là trung gian giữa người thầy pháp và người bị ám-điên; có những lúc anh ta có thể tự chủ và khi đó có thể đem tình trạng bất thường của mình phục vụ xã hội, như một kẻ trung gian tốt lành.

> *Người cưới một vị thần-rừng làm vợ, ấy là vì anh ta nhìn thấy vị thần ấy dưới dạng một con người như ta vẫn thường thấy. Nếu tôi chưa có vợ, thần sẽ hiện ra như một người đàn bà trong làng của tôi; nếu tôi đã có vợ, thần sẽ xóa mờ hình ảnh của vợ tôi đi, khiến tôi không còn nhìn thấy nữa, và thần thay thế vào đó; tôi không thể nhìn thấy vợ tôi nữa. Tai tôi quên hết mọi thứ, vợ, con, cha mẹ, tôi không còn nhớ gì nữa hết. Nếu tôi bỗng nhớ lại vợ, con, cha mẹ, thì thần sẽ không hiện ra nữa; tôi sẽ không thể nhận ra thần nữa…*
>
> *Người bị một thần-rừng ám không biết là mình bị một vị thần ám; anh ta nhìn thấy thần và gọi thần là vợ mình. Anh không nhìn thấy vợ mình nữa, anh trốn khỏi làng để chạy theo người vợ-yang kia; còn chúng ta thì chúng ta biết và chúng ta nói rằng anh ta bị ám* (Tl. 2a. 66).
>
> *Người cưới một yang thì bao giờ cũng là cưới một yang dlei (thần-rừng); thực ra đấy là một con hổ, nhưng nó hiện ra với người bị ám dưới dạng người, cho nên người bị ám có thể ra đi cùng nó, nhất là về ban đêm. Nếu ban ngày anh ta không nhìn thấy nó nữa, thì đó quả thật là một yang và khi đó thì người bị ám nhận ra* (Tl. 2b. 66).

Hai tư liệu này có giọng thật khác nhau, dù chúng do Löng và Bèk, là hai người đã có vợ ở cùng một làng và cùng một tuổi kể lại, vợ của Löng là cháu gái của Bèk. Nhưng Löng (mà chúng ta sẽ còn nghe kể ở chương tiếp sau), một người nông dân bình thường, đã từng là *möyun*, ông ta nói về *möyun* từ bên trong, từ quan điểm của người *möyun*; trong khi đó Bèk, là thanh tra tiểu học, lý sự và xét đoán từ bên ngoài.

Đây không phải là lần đầu tiên chúng ta nhận thấy sự đồng nhất các thần-rừng với hổ. Nói rằng "đấy là những con hổ" là ngôn ngữ

của những con người "có lý trí" ở làng; đối với họ, nhất là những người có học, rừng không được coi trọng lắm, "đấy là chốn hoang dã" *dlei* mang nghĩa xấu và kéo theo römung (hổ). Các thần (nếu có tồn tại, ta giả định như vậy) thì vô hình; cho nên nếu một người nhìn thấy một sinh vật trong rừng, thì hẳn đấy phải là một con dã thú và người ấy hẳn là một người bị ám. Nói về một người *möyun* rằng anh ta làm tình với một con hổ cái là gièm pha anh ta; con hổ cái ấy chỉ tồn tại trong trí tưởng tượng của người bị ám. Mọi lời nói đều là đánh lừa nếu ta cứ bám vào từng chữ, không biết động cơ của lời nói. Về phần mình, người *möyun*, khi anh ta bị một *yang dlei* quyến rũ, anh ta không nhìn thấy nàng như một con hổ (dẫu sao anh ta cũng không điên đến mức ấy!) mà như một người con gái anh thích.

Mọi sự diễn ra cứ như là cõi mơ tưởng của xã hội, đối lập với cõi mơ tưởng của những người không bình thường, bên này lại đẩy bên kia vào cõi hư vô. Người tình của người bị ám không tồn tại đối với dân làng, cũng như gia đình của người bị ám không tồn tại đối với anh ta - tình thế này có thể so sánh với tình thế của hai bố con, người này lại thấy rằng người kia đã chết. Không thể có sự thông hiểu qua lại lẫn nhau giữa người ở bên này và người ở bên kia "tấm gương" - phía bên kia là cõi âm của những người bị ám hay cõi chết của những người đã qua đời, cõi âm này dẫn đến cõi chết kia. Xã hội không ghét bỏ người bị ám của mình; anh vẫn là người làng, người của gia đình; người ta yêu mến anh. Xã hội không công kích anh cũng như không trách giận "nó" (nyu, đại từ nhân xưng ngôi thứ ba, giống đực hay giống cái; người ta, nhất là người *möyun* khi kể chuyện thường hay gọi *yang dlei* như vậy), "nó" là cái cô nàng (cái ảo giác) đã ám con người khốn khổ kia. Để cố giải thoát cho anh ta khỏi nó, cũng như để tự bảo vệ cho chính mình (bởi biết đâu mà lường), xã hội tiến hành một nghi thức đặc biệt.

Ghi chú riêng: Tôi nằm mơ. Tôi thấy, bên phải tôi, những người vẫn sống thực quanh tôi, những người quen biết, và, bên trái tôi, những con người ảo ảnh, một thế giới chiêm mộng, một giấc mơ trong giấc mơ. Mặc dầu tôi đứng giữa hai thế giới này, nhưng tôi không thể nào nối chúng lại với nhau; không cái gì từ bên này có thể chuyển sang bên kia. Tôi nêu điều ấy lên vừa để minh họa cho những gì tôi vừa viết vừa để chỉ ra rằng, nếu ta muốn thấu hiểu chút gì đó về cõi mơ tưởng của một dân tộc, không những ta phải biết nằm mơ (mọi người đều nằm mơ, ngay đến cả chó cũng vậy),

mà còn phải biết nằm mơ với những hình ảnh và những từ ngữ của dân tộc nói đến đó (tôi đã trải qua những trường hợp như vậy - nhiều người Giarai đã nghe tôi nói bằng tiếng Giarai trong khi nằm mơ, những đêm tôi ngủ ở nhà họ) và có ý thức về điều đó - một giấc ngủ nhẹ là điều kiện, để cho giấc mơ có thể đánh thức mình dậy.

Khi một người *möyun*, bị một cô gái-rừng bắt, có vẻ như đã bỏ ra đi hẳn, mà anh ta lại đã có vợ ở làng, sự việc trước tiên gây tổn hại cho vợ của anh ta, người vợ thật của anh ta, và đó là điều nghiêm trọng trong một xã hội mẫu hệ. Thường khi đó gia đình anh phải mời một già làng để giải quyết sự vụ, tức là tuyên bố một cách nghi thức việc ly dị (pötloh, chia cách giữa vợ chồng, người ta dùng đúng từ đó) của người đàn ông khốn khổ với cô gái-rừng của anh ta. Lời tuyên bố này được trình bày như một "lời phán quyết" (phat köddi *yang*, giải quyết sự vụ thần, từ ngữ chuyên môn), nhưng đối với người phân tích, thì trong thực tế lại được trình bày như là một "lời cầu khấn", một lời khấn nghi thức, vả chăng phán quyết (kol köddi, phán quyết sự vụ) ở đây chẳng hề giống như trong vụ ly hôn thông thường: bốn con trâu cho bên bị tổn hại, cộng thêm một con lợn phí tổn vụ án. Vả lại già làng được gia đình mời đến không phải là một chuyên gia về việc xử kiện mà là một người cầu cúng truyền thống, chuyên về việc cầu khấn. Không nên quên rằng đây là các *yang dlei* mà người ta không thể nói chuyện như với những con người bình thường; điều đó khiến người Giarai làm cho lời cầu khấn này trở thành một vụ dàn xếp tranh chấp (trong diễn từ rõ ràng của họ).

Người khấn đứng một mình, giữa rừng, và đọc:

> *Hỡi ngài, ngài Ji, ngài Jung, Mium, Miam và Kram / tôi khấn cùng lúc mẹ-của-Ju, mẹ-của-Bbak, Hdla', Hkra' / các người ở quá xa, hãy bỏ qua thôi / các người ở quá xa, hãy quên đi, đừng hối tiếc / này đây là ché rượu và gà ta dâng các người / trong rừng này / hãy bỏ qua đi, đừng giữ lại làm gì / hãy ăn tim con gà này, hãy uống rượu ché này / hãy rộng lượng với người Giarai, các thần đừng có lại hại họ / đừng có giận chúng tôi, đừng nổi giận / hãy thương các nhà chúng tôi, cho chúng tôi lúa và ngô!* (Tl. 4. 66).

Ông đứng giữa rừng, cúng ba bát rượu cần, ba miếng thịt gà, ba lá thuốc hút. Ông cầm trong tay hai chiếc vòng, một chiếc làm bằng sợi tre (giả) mà ông ném vào rừng, còn chiếc kia bằng đồng thau thì ông sẽ trao cho người *möyun* (nếu gia đình anh ta tìm được anh ta). Đã đọc xong lời tuyên bố ly hôn và làm yên lòng các thần

như vậy rồi, ông trở về làng, nói với gia đình người moyut những gì ông đã làm - cấm họ không được nói lại với những người xa lạ, không chỉ xa lạ với tộc người và với làng, mà cả với những người thân của người *möyun*. Nếu người *möyun* trở về, gia đình vợ anh ta sẽ nói cho anh biết anh đã được giải thoát khỏi giao kết với các "con hổ cái" của anh; nếu anh muốn, anh sẽ trở lại đời sống vợ chồng như xưa. Nghi lễ kết thúc bằng việc cúng một con lợn, kèm ba ghè rượu - là một tốn kém nhẹ đối với một cuộc ly hôn, dầu là khi hai bên đều thuận tình.

Ji và Jung là tên các thần-hổ, cũng được cầu khấn trong nghi lễ kết giao của người thợ săn *mögap*; tên các người đàn bà kế tiếp theo đó là được kể ra một cách hú họa trong danh sách giới hạn các thần rừng có thể bắt người (người ta không thể biết cụ thể chuyện này liên quan đến ai), đấy là những người tình coi như chính thức của người bị ám được nói đến.

Vụ giải quyết tranh chấp, có phán quyết về ly hôn, vừa kể trên đây, là của ông bố-cái-Hnyeng ở làng Hyao, nay đã mất, đấy là một con người "có gan" (can đảm), "ngày nay chẳng còn mấy ai được như vậy", dám đi vào rừng ban đêm, lại là một người *mögap* chân chính. Và thông thường, để giải quyết những sự vụ như thế này, với các thần-rừng hay với bọn hổ, tốt hơn hết là đã có một kết ước, tiên quyết, với bọn họ. Một người *mögap* như vậy chừng nào đó hành động như một người thầy pháp trong các vấn đề pháp lý, để làm yên lòng các gia đình và đưa người *möyun* trở lại trong trật tự (mà không bao giờ cưỡng bức anh ta) rứt anh ta ra khỏi các thần bắt người.

> *Ngày trước tôi đi lính cho Pháp. Tôi bị một chiếc xe của người Việt đâm phải, chân và đùi bị cán nát; tôi trở về làm dân vệ ở làng.*
>
> *Cách đây hai năm, tôi bị ốm nặng. Các yang đã cho tôi nếm rượu cần của họ; từ đó tôi không hề uống một giọt rượu Giarai hay rượu của người Kinh nữa. Thần muốn tôi trốn khỏi làng; lúc đó tôi không muốn và tôi chỉ hát thôi; rồi tôi trốn đi thật, không những bỏ súng, mà bỏ hết cả áo quần. Tôi không làm lính nữa, tôi sống trần truồng.*
>
> *Cách đây hai tháng, tôi trở lại uống rượu cần người ta mời tôi; từ đó "nó" ám tôi rất dữ. Nó khiến tôi bỏ làng trốn lên đến tận trên núi, ở nguồn sông Apa. Ở đấy, tôi đã uống rượu; có nhiều người khác ở đấy nữa, nói tiếng Giarai và mang súng. Tôi ở lại đấy một đêm.*

Cách đây một tháng, nó lại ám tôi càng dữ hơn, ra hạn cho tôi trong bảy ngày và bảy đêm phải tìm đến nó ở ngoài kia, nó lệnh cho tôi phải bỏ vợ bỏ con đi. Tôi không muốn bỏ vợ và ba đứa con của tôi, tôi không muốn đi theo nó. Nhưng nó lại làm cho tôi phải ra đi. Khi trở về, tôi đã cúng các thần núi và rừng, chẳng ăn thua, tôi phải ra đi. Tôi bèn cột hai chân tôi vào các cây sà ở sàn nhà, để các thần không thể lôi tôi ra đi nữa (chuyện của bố-cái-Hté, người chuyên khắc tượng gỗ nhà mồ, ở làng Bblany, Tl. 11. 64).

Nghe câu chuyện hổn hển này của ông, tôi đã đưa cho ông một số thuốc an thần - ít ra cũng ngăn được ông không tự vẫn, quả ông đã định làm vậy, bị giằng xé giữa gia đình mình và nỗi ám ảnh khẩn thiết, và lại ý thức được về tình trạng của mình, đấy là điều thường xảy ra ở những người *möyun*, khi đó họ mong được chết, nếu họ còn tỉnh táo.

Dang đã cưới một thần-rừng; anh không có vợ khác ở làng. Anh sống hoàn toàn trần truồng, nhưng anh lại thấy mình đang ăn mặc bình thường, như anh gặp người đẹp của mình; anh không hề xấu hổ. Khi anh chết, người ta báo thần đã bắt hẳn anh ta, họ đã mãi mãi thành vợ chồng (Tl. 2. 63).

Có rất nhiều những trường hợp hoang tưởng-ảo ảnh, với những bối cảnh chiêm mộng-hình tượng giống nhau ở những ngôi làng có sự có mặt của các thần và người nước ngoài, đặc biệt là lính (ít ra cũng có thể nói chế độ thuộc địa và quân đội đã gây chấn thương tâm thần cho người Giarai - nhất là đối với những người đàn ông). Cần chú ý tình trạng hoàn toàn trần truồng, vì nó rất có ý nghĩa: *do' möhlun* "hoàn toàn trần truồng" (không bao giờ người Giarai lại ăn ở như vậy) đối lập với do' lüng "ở trần" hay do' dröi soh "chỉ có thân hình" (nghĩa là không có quần áo thừa, đàn bà mặc đơn giản một chiếc váy, đàn ông một chiếc khố, là lối ăn mặc thông thường và rất nghiêm túc đối với cả hai), cũng như rừng đối lập với làng và hoang dã đối lập với văn minh; möhlun còn là tình trạng của người nô lệ hlun. Người bị ám là nô lệ của một thần-rừng và bị đẩy vào tình trạng hoang dã, do đó những người thân của anh ta sợ. Phần lớn những người *möyun* đều hoàn toàn trần truồng.

Trong các chuyện kể về người *möyun*, rất khó phân rõ chính xác đâu là mộng (ngủ) đâu là ảo ảnh (thức); có điều bao giờ người *möyun* cũng đảo ngược mối quan hệ của họ với cái có thực, chiêm mộng của họ hợp nhất với ảo ảnh của họ và đôi khi đi đến thế giới của huyền thoại. Mạnh hơn và dài hơn người kể một huyền thoại,

anh ta bị cầm giữ lại ở bên trong và chuyển sang phía bên kia của các sự vật, giống như sang phía bên kia của tấm dệt, ở đấy họa tiết mặt trái ngược mặt phải, và, ở anh ta, sự nhị hóa nhân cách là có ý thức - đấy là chỗ anh ta khác với người "điên" hut (chương 19).

Ghi chú kỹ thuật: Người phụ nữ Giarai dệt vải, trong khi mắc cửi, đã nhìn thấy, chính tự bên trong mình, những họa tiết mà con thoi sẽ tạo nên trên nền dệt, theo một hình mẫu gru mà chị đã học được của một "người già" và chị ghi tạc - một thứ hình mẫu bên trong, tưởng tượng sẽ tạo nên các hình ảnh. Hơn thế nữa, trong khi tổ hợp nên họa tiết của mình, chị cũng đồng thời nhìn thấy mặt trái, mặt bên kia của tấm dệt, ở đấy các mô-típ và các sắc màu đều đảo ngược.

Ghi chú về phim ảnh: Có một bộ phim rất hay có thể giúp một người phương Tây (vượt qua biên giới giả định giữa phương Đông và phương Tây) hiểu được tình thế của người *möyun*. Đấy là phim Adrift, tên gọi theo tiếng Anh một bộ phim Séc của Jan Kadar (1968-1969). Một dân chài sống cùng vợ trên sông Danube. Anh ta vớt được một người con gái trẻ đẹp và cứu cô ta sống lại. Anh sống một thời gian cùng cô ta, bị cô ta ám ảnh; anh quên mất người vợ, đang đau ốm. Rồi cái ảo ảnh ấy của anh lại biến mất trong dòng sông; anh không bao giờ biết nàng có tồn tại thật không. Nàng sẽ bỏ lại anh, cũng giống như nàng, sống "nổi trôi", *adrift*.

Chương 18
Một cô cháu gái kỳ ảo

Lời tự thú của một người Giarai cô đơn. Ông bạn Löng của tôi, thuở ấy khoảng bốn mươi tuổi, cũng như tôi hồi bấy giờ, kể lại những gì đã xảy ra với ông cùng cô bé Htot, cháu gái của ông (con gái người chị gái của ông và đúng là ông đã rất yêu), bấy giờ cô ta mười ba tuổi còn ông thì khoảng mười bốn. Về sau, Htot đã cưới một người chắt của ông nội Löng. Về phần mình, Löng đã cưới Hdit, thuộc dòng dõi quý tộc Röchom ở Cheoreo và đã sinh ra một con gái là Hju', khiến ông có tên là "bố-cái-Hju". Cũng chính ông Löng này đã kể câu chuyện tuyệt vời về Cây Đa mà ta đã nói đến, như một người *möyun*, ở chương trước.

Ấy là vào thời những cơn mưa phùn đầu mùa, lúc cây ngô mùa khô bắt đầu ra quả [tháng Tư-tháng Năm]. Bố tôi và mẹ tôi đi cắt rạ ở ruộng và trở về nhà. Tôi chỉ có một mình, trong căn chòi ở vườn, đang lùa lũ gà vào chuồng. Chẳng còn ai khác. Chính lúc ấy tôi trông thấy một người nào đó giống như Htot, giống hệt cô ta, cô đeo một chiếc gùi trên lưng. Tôi hỏi: "Cháu đi đâu đấy? - Đến chơi với cậu đây! - Cậu chưa bao giờ thấy cháu đi chơi như thế này! - Ôi dào, cháu ở vườn về, cháu nghĩ có thể tạt qua đây một tẹo". Chỉ có hai chúng tôi, tại sao không đùa chơi với nhau? Chúng tôi đùa chơi cùng nhau một lúc. Đến lúc trời tối, Htot nói: "Thôi cậu cứ ở lại, cháu đi đây!" - Cảnh ấy diễn đi diễn lại hai ba lần.

Hôm đó mẹ tôi uống rượu, bà say, nằm ở nhà; tôi ở vườn một mình. Buổi tối, tôi nghe chiếc cầu thang động đậy, tôi nghĩ: Ai có thể ra đây lúc này nhỉ, hay là mẹ? Kỳ thực là Nàng [chữ viết hoa này là của cô gái Giarai ghi lại], Nàng mở cửa và bước vào. "Cháu đến làm gì ban đêm thế này? - Cha mẹ cháu cãi nhau ngoài đồng, thế là cháu đến đây với cậu". Nàng nằm với tôi; tôi không nghĩ Nàng muốn làm gì, chúng tôi chỉ là

những đứa trẻ con; hơn nữa, Nàng là cháu của tôi. Sau đó, tôi về nhà; khi tôi ở với mẹ tôi, tôi không nhìn thấy Nàng nữa.

Đến kỳ lúa lên đòng, tôi chăn trâu [tháng Chín-tháng Mười]; trời mưa nhiều, nước sông lớn. Tất cả bọn trẻ con đều đi trước tôi, chăn trâu của chúng; tôi ở lại sau, có một mình.

Tôi định đưa trâu ra bãi cỏ, cạnh ao, nhưng nước lớn quá. Nên tôi phải đi ra phía chân đồi. Để mặc cho lũ trâu gặm cỏ, tôi chặt tre và đan một cái lờ; thỉnh thoảng, tôi ngước lên nhìn lũ trâu, rồi lại cúi xuống đan. Tôi nghe một tiếng động nhẹ, tôi nhìn lên, lại là Nàng. "Cháu đi đâu đấy? - Cháu chăn trâu, nhưng chúng lội sông bơi qua bên kia hết rồi, thế là cháu đến với cậu đây. - Nhưng cháu chăn trâu từ bao giờ thế? Thằng bé Tölèl chăn trâu cho nhà cháu kia mà! - Tölèl bị sốt". Cô bé rất ngoan, cô không đi lung tung bao giờ. Nàng ngồi cạnh tôi, tôi tiếp tục chẻ tre. Mặt trời cứ đứng mãi trên đỉnh đầu; dù mặt trời không lặn, tôi vẫn quyết định ra về. Tôi ra về cùng đàn trâu của mình, chúng quay về bãi cỏ chẳng khó khăn gì; tôi vừa đi vừa uốn mép chiếc lờ của tôi; Nàng vẫn đi theo tôi. Trên đường về làng, tôi trông thấy các dấu chân trâu. "Có thể là trâu của cháu đã về đấy… - Làm sao cháu biết được? Nhưng mẹ cháu sẽ mắng cháu mất thôi! - Sao mẹ cháu lại có thể mắng cháu? Nước sông lớn thế kia! Hãy đi về cùng cậu. Cậu sẽ bảo mẹ cháu nếu mẹ mắng. - Không, cậu cứ về đi; cháu ở đây chờ trâu; chốc nữa cháu sẽ về. - Tùy cháu vậy!" Tôi trở về, vẫn vừa đi vừa uốn cái mép lờ; tôi vẫn nhìn thấy đàn trâu, trong khi chúng đã tự quay về bãi cỏ từ lâu; nhưng chính là Nàng đã làm cho tôi nhìn thấy trâu. Mặt trời vẫn cao và tôi ngạc nhiên sao mãi vẫn không tối. Khi tôi nhìn về hướng cô gái thì là ban ngày; nhưng về hướng kia thì lại đã là đêm. Tôi bèn đi gấp về nhà, tự bảo: mình nhìn thấy thần linh rồi.

Ở nhà, cha mẹ tôi tìm tôi; họ đốt đuốc và đi về hướng vườn. Khi tôi về đến nhà, thì chẳng có ai ở nhà. Tôi sang nhà một người đàn bà láng giềng. "Cha mẹ tôi đi đâu cả? - Không, mày ngủ hay sao thế! Đêm tối đen rồi đây này. - Tôi đang chăn trâu, bỗng nhiên, tôi thấy trời đã tối." Cuối cùng cha mẹ tôi về; tôi kể cho họ nghe tất cả những gì đã xảy ra, từ cuộc gặp đầu tiên trong vườn. "Đồ nói dối! Đến mà hỏi cha mẹ Htot xem thử!" Tôi đi đến nhà cha mẹ Htot, bước lên nhà. "Có việc gì mà em đến thế. Em có thường hay sang đây đâu. - Có một chuyện nhỏ thôi!" Tôi ngồi xuống bên bếp lửa; tôi hỏi mẹ Htot: "Ngày hôm nay Htot có đi chăn trâu không? - Cháu gái

của em làm sao mà đi chăn trâu được trong khi nó ở ngoài ruộng với chị kia mà? - Em thấy nó ở chân đồi, ngoài kia. - Anh chị thuê Tölèl chăn trâu chứ. - Nó bảo em là Tölèl bị sốt". Đến lúc đó Htot chen vào: "Cháu ở ngoài ruộng. - Sao lại cố tình đánh lừa cậu thế? - Cháu chẳng lừa cậu. - Nó bảo em là nó chăn trâu. - Cháu gái em không có chăn trâu đâu." Tôi không kể thêm gì nữa và tôi đi về nhà. "Thế nào? - Con bé không chăn trâu - Lần sau con gặp nó, con phải kéo nó về tận đây cho ta!"

Ít lâu sau tôi lại đi chăn trâu. Nước không lớn lắm; tôi để cho đàn trâu tự do lang thang ở chân đồi. Tôi ngồi trên một tảng đá bằng và thiu ngủ. Tôi choàng thức dậy và tôi thấy Nàng. "Cháu làm gì ở đây? - Cháu chăn trâu cùng với Tölèl, nhưng cháu lạc mất Tölèl. - Con nói dối! Cậu đã hỏi cha mẹ cháu, cha mẹ cháu bảo cháu không có chăn trâu. - Ai bảo cậu thế? Cháu chăn trâu thật đấy chứ. - Được rồi, cứ ở đây, đừng có chạy trốn đi đâu! - Cháu còn đi đâu nữa? Chiều nay chúng ta cùng về". Chúng tôi ở bên nhau; trong suốt thời gian đó mặt trời không lặn. Tôi bảo Nàng: "Ta về đi! - Chốc nữa hẵng về, trâu ăn chưa no đâu". Chúng tôi cùng đi về; đến nửa đường, Nàng bảo: "Cậu đi về đằng cậu đi, cháu ở đây chờ Tölèl. - Nhưng nó đã về rồi mà! - Không, nó chưa về đâu! Cháu nghe thấy tiếng mõ trâu của nhà cháu đấy". Tôi bèn thả mặc cho đàn trâu đi đâu thì đi và tôi nắm lấy tay Nàng: "Thôi đủ rồi! Lần trước cháu đã làm như vậy, mẹ cháu đã mắng cậu vì cậu bỏ cháu lại một mình; đừng có đứng ở đây, hổ sẽ ăn thịt cháu mất!" Nắm tay Nàng, tôi cố kéo đi, nhưng Nàng ngồi thụp xuống và cưỡng lại, và đột nhiên… biến mất; tôi cố tìm, không thấy đâu cả. Đột nhiên tôi không nhìn thấy Nàng nữa, Nàng đã biến mất.

Tôi trở về nhà - Vẫn còn sớm. Tôi kể lại mọi chuyện cho mẹ; mẹ không nói lại với ai hết.

Đến mùa khô tiếp sau [từ tháng Hai đến tháng Tư], trâu được thả rông [vì không còn lúa ngoài đồng], tôi ở trong vườn cùng với mẹ và bác tôi, để làm cỏ. Trong khi chúng tôi ăn cơm, tôi nghe có tiếng gọi sau lưng: "Cậu ăn cơm xong chưa, cậu Löng?" Cha mẹ tôi chẳng nghe thấy gì cả, chỉ có mình tôi nghe. "Đây rồi! Nàng đã trở về! - Ai trở về, Löng? Htot đã trở về, cô ấy mặc một chiếc váy ngắn và đeo một chiếc gùi; cô ấy rủ con đi hái măng ở gần ao, ngoài kia." Tôi chuẩn bị đi. "Nhưng mà con đi đâu thế? - Đi hái măng với Htot chứ! Con điên đấy à? Làm gì có măng đúng giữa mùa khô này? - Thế

mà vẫn có đấy!" Htot cứ gọi tôi mãi; tôi ra đi, tôi quay nhìn lại, tôi không nhìn thấy mẹ tôi nữa, không nhìn thấy ai nữa. Tôi cầm lấy cái dao quắm và lao tới, theo gót Htot. Bác tôi cố giữ tôi lại bằng cách nắm lấy đuôi khố của tôi: tôi quay nhìn lại, tôi không thấy ai cả, tôi tưởng là tôi bị vướng trong bụi rậm, tôi chặt phăng cái đuôi khố rồi tôi chạy theo gót Htot. Bác tôi đuổi kịp tôi và giữ tôi lại - hồi ấy tôi còn nhỏ lắm và không đủ sức chạy. Nhưng cô gái, ở đằng kia, cứ gọi tôi mãi. Bác tôi dắt tôi về chỗ mẹ; tôi trông thấy họ, nhưng không nhận ra họ nữa, cứ như toàn những người xa lạ. "Con làm sao thế? - Con không nhìn thấy mẹ và bác, con chỉ nhìn thấy Htot! Thôi đi con ơi! Con sẽ bị nó bắt mất thôi!".

Sáng hôm sau, bố-thằng-Nuany được mời đến để giải quyết "vụ thần linh", köddi yang; ông ta làm một mình, tôi chỉ được nghe nói lại. Ông ta đã tuyên bố cuộc ly hôn, chuyện này dễ thôi, bởi vì tôi chưa cưới một thần-rừng. Có một chiếc vòng bằng sợi tre cho vị thần đã bắt tôi, và một chiếc vòng bằng đồng thau cho tôi. Dẫu sao ông ta cũng tuyên bố ly hôn, cúng một con lợn và ba ghè rượu.

Sau đó, một buổi tối, tôi về nhà muộn; mọi người đều đã ngủ. Đến lượt tôi cũng ngủ, rồi tôi nghe có tiếng nói, có người ở ngoài hiên, họ nói về tôi. Tôi trở dậy, mở cửa, và nhìn thấy một người có râu. "Ai đấy?" Htot đi theo ông ta. Đôi mắt tôi vẫn ngủ, nhưng tai tôi nghe. Tôi sợ đấy là bố của nàng, tay cầm một thanh kiếm, như muốn giết tôi. Mắt tôi vẫn ngủ, tôi trở dậy đi về phía cửa nhà, ngực tôi va vào tấm gỗ của một cái gác. Tôi quay lại phía mẹ tôi đang nằm ở cuối nhà, tôi đánh thức mẹ tôi dậy. "Có chuyện gì thế con? - Nhanh lên, mẹ ơi! Có kẻ muốn giết con!" Mẹ tôi đốt lửa lên và tôi nói với bà: "Nàng trở về đấy, đi cùng ông bố, ông ấy muốn giết con!" Tôi sợ, người ta bàn tán trong nhà. Từ đấy tôi không còn thấy Nàng nữa, hoặc giả Nàng đã hiện lên dưới dạng khác (Tl. 2a. 65).

Ngoài việc câu chuyện này cung cấp một bằng chứng thật quý về những công việc thường ngày của một người thiếu niên Giarai, vào ngày hôm trước tuổi các cuộc tình, bằng chứng được kể một cách tự do (giống như những mẫu chuyện đời khác mà tôi đã thu thập được) chứ không phải được đọc thuộc (trường hợp các thầy lang), nó còn đặt ra rõ ràng vấn đề riêng của Löng, mà hai mươi năm sau ông ta nhớ lại khá tinh tường để có thể sống lại với nó đồng thời lại có đủ khoảng cách để trình bày nó với sự sáng suốt lạ lùng.

Htot được mô tả như là đang cố tìm cách gần gũi người cậu trẻ tuổi của mình, đeo đuổi cậu ta, ngày càng tấn công ráo riết hơn. Trong thực tế, nếu hình ảnh Htot ám ảnh Löng, ấy chính là vì cậu ham muốn cô; cô ở trong cậu, ở đâu cậu cũng nhìn thấy cô - và vậy là cậu không còn nhìn thấy gia đình mình nữa; ta nhìn thấy những người thân của mình hay nhìn thấy "những người khác", ta không thể cùng lúc ở cả hai phía của tấm gương; hơn nữa, khi một bên là ngày, thì bên kia là đêm - cũng giống như đối với những người chết. Cảnh Löng nắm lấy tay Htot, kéo cô đi theo mình, cho đến khi cô biến mất, ta lại tìm thấy trong một huyền thoại:

> *Một người đi săn; anh đi rất xa, đến tận xứ sở của những người chết - Ở đấy anh trông thấy mẹ mình - anh muốn mang bà về nhà, anh nắm lấy tay mẹ - nhưng, trước khi họ về đến làng, bà đã biến mất…* (Hj. 88, do một người anh em rể của Löng kể).

Hình ảnh kỳ ảo của Htot, rõ ràng được đồng nhất với một *yang dlei*, thần-rừng, do sự gắn kết này, tương đương với một atau, hồn ma; sau đây ta sẽ thấy nàng có thể trở thành đàn bà-hổ. Cảnh mặt trời không lặn để cho những người yêu nhau có đủ thì giờ nằm bên nhau, ở bên ngoài thời gian, có thể thấy trong nhiều huyền thoại: huyền thoại về nàng Thảo (Hj. 110) và đặc biệt trong huyền thoại về chàng Vụng:

> *Anh chàng Vụng kinh tởm, vẹo vọ và khốn khổ, chăn trâu cho lãnh chúa - Một cô con gái của lãnh chúa nhìn thấy khi anh cởi bỏ cái lốt dị hợm của mình; chàng rực rỡ lên - Nàng mang cơm đến cho chàng, ở trong rừng; họ sống với nhau, bao nhiêu ngày, bao nhiêu tuần, họ không còn biết nữa, bởi vì chàng Vụng đã ngăn mặt trời lại…* (Hj. 44, do bà của vợ Löng kể).

Dù Löng đã kể lại một trải nghiệm rất riêng tư, ông cũng không thể ngăn được các hồi tưởng của nền văn học truyền khẩu, nhất là những hình mẫu ông từng nghe được ở gia đình nhà vợ.

Trong phần thứ hai câu chuyện của Löng, ông khoảng hai mươi tuổi, đi lính - nhưng chưa có vợ, vẫn ở làng Plöi Pa, trong gia đình của mình.

> *Tôi còn gặp lại Nàng, nhưng không giống như trước, không phải dưới dạng người; tôi chỉ nghe giọng nói của Nàng. Trong khi đi dạo chơi, tôi gặp một con hổ, tôi không hề sợ.*

Bé và Kong cũng là lính, cùng với tôi: chúng tôi có thói quen cùng nhau trở về làng. Tối hôm đó, tôi đi về một mình, tôi đang đi trên đường, tôi nghe có tiếng động trong rừng, đấy là Nàng. Tôi không còn sợ nữa, ngay đến cả ma. Ngày hôm sau, tôi lại nghe thấy Nàng. Tôi nói với Kong và Bé: "Nếu các anh nghe thấy có tiếng động, đừng chạy, nếu không Nàng sẽ bắt các anh đấy! - Cái gì? Hóa ra anh có vợ-hổ hay sao? - Tôi không cưới Nàng, nhưng nếu các anh trông thấy Nàng thì đừng có mà chạy!" Bé đi trước, Kong đi giữa và tôi đi sau. Có tiếng động trong rừng. Nàng [nyu, dưới dạng hổ] hiện ra ngay trước mặt Bé, anh ta ngã ngửa ra. "Ôi mẹ ơi, tôi chết mất rồi! - Có chuyện gì thế? Một con trâu đấy mà! - Tôi thấy nó to như một con ngựa! - Cứ đi tiếp đi, Nàng chỉ đường cho ta đấy!" Mỗi khi nghe thấy tiếng động, Bé và Kong lại chạy lung tung; tôi phải nắm tay họ dắt về làng. "Ối giời ôi, từ nay không bao giờ dám đi với ông nữa!"

Trong đêm, chúng tôi nghe hai con hổ gầm trên núi [núi Mô']. Bé và Kong về nhà họ. Tảng sáng tôi đến nhà Kong; mọi sự yên lặng, người ta thậm chí không dám đi ra khỏi nhà để tiểu tiện và đại tiện. Tôi gọi anh ta, người anh rể của anh ta trả lời: "Gan anh to thật! Anh không nghe thấy tiếng hổ gầm trong núi đó à? - Đấy là chuyện của họ, mặc họ!" Từ đó tôi sang tiếp nhà bố-cái-Hnyai, ông ta đại tiện ngay chân cầu thang. Tôi hỏi ông: "Có chuyện gì thế? - Anh không nghe thấy tiếng thú trong núi đấy sao? Không ai dám ra khỏi nhà nữa". Tôi đi về nhà và gọi to: "Ơi Kong, ơi Bé!" Có một tiếng trong rừng trả lời tôi: "Nhanh chân mà theo cho kịp họ, họ đã ra đi từ lâu rồi!" Tôi không trông thấy ai nói, nhưng đấy là Nàng.

Ít lâu sau, tôi gặp lại một con hổ ở ngay chỗ trước đây. Tôi nhìn nó, nó nhìn tôi; tôi không dám bước tới, cũng không dám bỏ chạy. Nhiều người dân làng đi tới, một đứa bé đi trước; nó nhìn thấy con hổ, nó rú lên vì sợ, cha mẹ nó cũng vậy. Con hổ bỏ chạy. Từ đấy tôi không gặp lại Nàng nữa (Tl. 2b. 65).

Không chỉ cô gái rừng che lấp cô gái làng (ta nhìn thấy cô này hoặc cô kia; khi cô Htot thật không đi ra khỏi nhà, thì ảo ảnh của cô ta hiện ra trong rừng) mà, lần này, cô cháu gái kỳ ảo đã mang dạng hổ - và Löng không sợ cô ta nữa! Nhưng chính anh lại làm cho những người khác sợ. Là tình yêu hay là ảo ảnh, thì anh cũng biết đó là Nàng. Trong một lời bình tiếp liền đó, Löng có nói rõ rằng "con hổ" và "tiếng nói" ấy là "cuộc *möyun* của ông" - điều đó mở rộng cách hiểu từ này, đến mức ở đây có nghĩa gần như là "một

cuộc tình hoang dã", theo nghĩa mạnh nhất của từ này; *möyun* sẽ là người tình trong ảo mộng. Giữa Löng và Htot, ai là người bị ám? Trong câu chuyện, chính nàng bị ám, còn trong thực tế thì là chàng. Các từ ngữ *möyun* người bị ám, *yang* thần, römung hổ, atau ma là những từ chìa khóa của những lời chứng này và, tổng quát hơn, của loại diễn từ này; như ta đã gặp trong cuốn sách này, chúng lập thành một dãy kết thúc bằng atau và cái cõi bên kia tuyệt đối mà từ đó người ta không còn trở về nữa. Löng đã điên vì cô cháu gái của mình, bị ám, nhưng ông ta đã không đi quá xa và đã hồi phục. Câu chuyện không nói về chỗ cô nàng có cảm tình với anh ta như thế nào. Về sau, họ đã có vợ có chồng, ai có phần nấy và thật lành mạnh.

Đỉnh cao của người *möyun* không phải là làm tình với một con hổ cái, mà là bị một người đàn bà đã chết bắt. Hai huyền thoại tiếp sau đây không phải không có liên quan đến câu chuyện của Htot, chúng biểu hiện một giai đoạn cực điểm.

> *Một người trẻ tuổi khai phá một đám ruộng mới, cắt ra từ rừng, không xa làng của anh. Ngày trước ở đấy có một nấm mồ, bỏ hoang từ lâu. Anh cất chiếc chòi ở ruộng và ngủ đêm tại đấy; chung quanh, không có đám ruộng nào khác, chẳng có ai nữa.*
>
> *Đêm hôm đó, một "cô gái ma" dra atau đi về phía chòi và hỏi: "Có ai ở đây không? - Có, nhưng mà ai đấy? - Tôi đây, tôi muốn ngủ với anh!" Anh chàng trai trẻ đồng ý. Họ ngủ với nhau, như đã cưới nhau. Đúng vào trước lúc gà gáy, anh không thấy cô gái đâu nữa; cô ta đã ra đi.*
>
> *Đêm nào cô cũng đến ngủ với anh; anh chàng thanh niên không muốn về làng nữa vì bây giờ anh đã có người để ngủ cùng. Đến mức cô gái có thai. Ban ngày, anh chàng không thấy cô, nhưng anh suy nghĩ.*
>
> *Đêm đó, trong khi cô đang ngủ, anh lấy một sợi chỉ xanh buộc vào chân cô, sợi chỉ gắn vào cả cuộn chỉ. Sáng ra, khi cô đã biến mất, anh lần theo sợi chỉ, đến một cái hang chuột, bên dưới chiếc chòi của anh. Anh lấy mai đào, gặp một con chuột có thai, với một sợi chỉ xanh buộc ở chân; anh giết chết con chuột, mổ con chuột ra và thấy bên trong có một con người bé nhỏ. Đêm sau, anh chờ cô gái, không thấy cô đến, anh chờ đến sáng, anh không còn thấy cô dra atau bé nhỏ của mình nữa;*

anh nhớ tiếc cô nàng vô cùng, bỏ ăn bỏ uống. Thương nhớ đến cùng cực, anh nghe thấy trong mơ: "Anh thương nhớ em thật không? - Ôi anh nhớ em quá lắm! - Nếu vậy, sáng mai anh hãy quét dưới chòi của anh!" Anh thức dậy, không thấy ai cả. Rạng sáng, anh quét dưới chòi. Một cơn gió cuốn anh đi; anh chết. Khi đã chết, anh gặp lại cô gái ma của mình, anh sống cùng cô và không rời cô nữa (Hj. 82).

Một cơn ác mộng? Ảo ảnh? Dẫu sao anh chàng phải chết để gặp lại người yêu bao đêm của mình trong cõi bên kia. Bị một người chết quyến rũ, chính anh ta phải chết. Nói cho cùng, đấy chẳng phải là một định nghĩa tình yêu đấy sao? Các nàng dra atau hẳn phải rất hấp dẫn; sau đây là một dấu hiệu khác, trong một loạt truyện có thể đặt tên là "Ngôi mộ và cô gái":

Mỗi đêm, có một chàng trai lại lang thang phía những ngôi mộ đã bỏ hoang để gặp một dra atau; anh không theo đuổi các cô gái trong làng như những chàng trai khác cùng lứa tuổi.

Một người bạn của anh hỏi: "Đêm nào anh cũng đi như vậy? - Đi chơi với cô gái ma - Đồ nói dối! Thôi được tôi sẽ cùng đi với anh xem sao". Buổi tối, sau khi cơm nước xong, họ cùng ra đi. Họ đến khu nghĩa trang cũ, ở đấy giống như một cái làng; họ lên nhà cô gái. Cô nấu cho họ những trái chuối xanh. Anh chàng trai trẻ nói với anh bạn: "Nếu cậu muốn ngủ ở đây, thì đừng ngại! Tôi sẽ đánh thức cậu khi phải ra về". Tảng sáng, khi gà rừng gáy, anh đánh thức bạn dậy: "Dậy đi! Về thôi!" Nhưng anh chàng nọ không hề động đậy, anh ta ngủ thật say. Trời sắp sáng bạch ra rồi, sẽ không thể đi ra khỏi chỗ này được nữa. Anh bảo các cô gái ma: "Cứ để cậu ta ngủ ở đây, tối nay tôi sẽ đến tìm lại cậu ta". Anh đi về nhà, mặt trời đã lên cao. Cha mẹ cậu bạn đi tìm cậu, họ hỏi anh thanh niên, anh bảo: "Cậu ta ngủ với ma; tối nay tôi sẽ đi tìm cậu ta". Họ không tin cậu, họ bắt lấy cậu và giết chết; nhưng cậu con trai của họ từ đó đã lạc mất mãi mãi, anh không còn tìm được đường về (Hj. 85).

Löng đã cố kéo các bạn vào cuộc phiêu lưu của mình, nó khiến anh gặp con hổ, con hổ này lại biến thành nhiều con; ở đây, trong huyền thoại, là một cô gái trở thành "những con ma"; anh chàng trai trẻ đã bỏ mạng ở đấy. Trong huyền thoại cũng như trong cõi ảo mộng, trí tưởng tượng vận hành giống nhau; để đi sang được "phía bên kia" và ở lại bên ấy, thì phải chết… hoặc là điên - điều đó khiến "người điên" là một "người chết" đối với xã hội. Trường hợp

cực đoan của người *möyun*, anh ta ra đi mãi mãi, không còn có thể trở về, và thường là anh tự vẫn.

Chương 19
Trần trụi điên

Diễn từ của huyền thoại về các trường hợp bị ám hay tình yêu "điên dại", diễn từ của đối tượng về chính trường hợp thực của mình và diễn từ của xã hội về những người điên của nó không thuộc cùng một loại (tuy là Hj. 85, chẳng hạn, có thể bắt nguồn từ một câu chuyện có thực), chúng không nhằm nói cùng một điều, chúng không cắt nghĩa lẫn nhau (và lý do: ta không thể cùng một lúc ở về cả hai "phía"). Tuy nhiên, chúng bổ sung cho nhau và có quan hệ với nhau, đặc biệt do sử dụng cùng các hình mẫu quen thuộc đối với các nền văn minh truyền khẩu và những hình ảnh chìa khóa chung cho mọi diễn từ. Do vậy không đặt chúng trên cùng một thang bậc, tôi xem xét chúng chung với nhau, nhất là tôi nghiên cứu cõi mơ tưởng với tư cách của một nhà dân tộc học chứ không phải nghiên cứu bệnh "điên" với tư cách thầy thuốc lâm sàng.

Tôi sẽ mô tả những trường hợp, có thực và gắn với các huyền thoại, để tìm cách xem tình trạng điên có thể được hình dung trong thế giới biểu hiện của người Giarai như thế nào.

Mẹ-của-Kla bị những cơn động kinh hàng tháng, *Hbblot* bị những trạng thái lả đi và khóc, Hmui nói lảm nhảm và thường muốn đốt nhà, v.v… Các trường hợp bất bình thường so về mặt tỷ lệ là khá nhiều đối với cái xã hội nhỏ bé này; nhiều trường hợp kết thúc bằng tự vẫn. Chúng không cùng độ nặng như nhau và ngữ vựng Giarai rất phong phú để chỉ rõ từng mức riêng biệt.

1) Trước hết tôi đặt riêng ra một bên những người bị chấn thương tâm thần (chỉ riêng đàn ông thôi) vì một sự tiếp biến văn hóa quá mạnh: những sinh viên và viên chức, họ chỉ hơi "loạn trí" ram.

2) Gần với những người này, là những người kỳ quặc, *hling*, được

coi là không bình thường, nhưng kỳ thực không hẳn như vậy. Họ không làm như mọi người, song có thể lại minh mẫn hơn những người khác.

3) Nặng hơn là tình trạng thường trực của những người "bị rượu hành" *töpai rwa'*, vì có độc dược (khiến người ta cởi quần áo ra) trộn vào rượu để làm cho người ta mất trí… trong một thời gian nào đó, chẳng có ai mất trí luôn.

4) Đôi khi, do tác dụng của độc dược, một số người bị "ngây ngất", kéo dài hay định kỳ; từ ngữ *hwing* chỉ trạng thái rối loại tâm thần, có thể nặng lên thành rối loạn sâu.

5) *Mih müh* chỉ người bị "đần", thông thường là bẩm sinh; anh ta không khiến xã hội ngạc nhiên chừng nào anh ta không làm cho người ta quá chú ý.

6) Swin đấy là "thằng ngốc" (ở làng), thường là đàn ông hơn là đàn bà, bao giờ cũng độc thân (và trong thực tế: hầu hết những người độc thân, đều bị coi như là đần độn). Nếu là một người đàn ông, thì anh ta sống với người chị cả của mình, bà này thường có chồng và bình thường. Tôi biết có nhiều người thuộc loại này, thường đầu rất to, là những người cung cấp thông tin rất quý vì họ không hề biết đến các điều cấm kỵ. Đôi khi họ sống hoàn toàn trần truồng.

7) Những người mà xã hội gọi là *yang* nga' "bị một thần linh bắt" - đấy là điều người ta nói nhiều về những người ốm, những *möyun*, những người cưới một cô gái-rừng; có khi họ trở thành điên hoàn toàn và sống hoàn toàn trần truồng; có nguyên nhân là do rượu tẩm độc dược. Họ quên hết mọi thứ và sống ở ngoài kia.

8) Có những người đàn ông-đàn bà, giả trang hay không, là những người đàn ông không chịu nhận giới tính của mình. Ở Plöi Pa có một người đàn ông sống ở nhà người chị, đã có chồng, của anh ta, anh ta dệt vải, sàng gạo, bổ củi - toàn là công việc của đàn bà; anh ta ăn mặc như đàn ông, nhưng chỉ lân la với đàn bà. Người ta bảo: "Anh ta không biết thế nào là đàn bà; hẳn anh ta không có cơ quan sinh dục nam". Ở Plöi Du, một người đàn ông mặc váy như một người đàn bà, anh ta vấn một búi tóc có gài một cây trâm như kiểu đàn bà; anh ta đi theo họ ra chợ với một gùi rau trên lưng để bán. Người ta bảo, trong một lễ hội bỏ mả, một người thanh niên, tưởng anh là đàn bà, đã muốn nhảy với anh ta/chị ta.

9) Có một trường hợp nghiêm trọng cần nói dài hơn, đấy là về

những người möhlun, những người "hoàn toàn trần truồng", do vị trí của họ trong xã hội và trong huyền thoại, bao giờ cũng là dưới góc độ của cõi mơ tưởng. Chúng ta biết rằng người möhlun, trần trụi như một người nô lệ hlun hay một con thú hoang, không phải là người ở trần lüng hay người di thông thường, "ở trần" một cách đúng phép, nghĩa là có che cơ quan sinh dục, đối nghịch với người nhân đôi hay ma lai. Người ở trần truồng hoàn toàn bị xã hội coi là bất bình thường; người ta tắm hoàn toàn trần truồng, nhưng khi đi xuống nước và khi ở dưới nước lên người ta dùng bàn tay trái che cơ quan sinh dục lại (ngay cả khi chỉ có một mình - đương nhiên đối với người đàn bà vú không phải là cơ quan sinh dục mà là trang sức đẹp nhất của họ); thường không có vật che cơ quan sinh dục là chứng tỏ mình "điên" (Xem mức 10 trang 315), nhưng không hề bị xã hội loại trừ. Tình trạng này có khi xảy đến với những người đàn ông (làng Dron) hay đàn bà (làng Hyao). Khi người ta xuất hiện như vậy, tức là theo một cách nào đó người ta đã thuộc về phía các *yang* và rừng, về phía cõi vô hình và hoang dã không kiểm soát, như một cõi bên kia của các *möyun*. Nhưng có khi rồi người ta trở lại chuẩn mực bình thường.

Cậu em của bố-cái-Hnèh, mà ta sẽ nói đến sau đây, sống hoàn toàn trần truồng; anh ta tự thấy mình có mặc khố; nếu có ai đó đưa cho anh một cái khố, anh la hét bảo rằng đã có mặc rồi. Về sau, anh đã chịu mặc một chiếc quần dài và anh đã cưới vợ. Ở làng Plah, một người đàn bà đứng tuổi sống hoàn toàn trần truồng; bà nổi tiếng rất siêng năng; trước những người đã quen, bà trần truồng rất tự nhiên, trước những người khác thì bà ta ít nhiều có vẻ xấu hổ, khi đi ngang qua chỗ họ bà che âm hộ của mình lại, hoặc quay đi, hoặc ngồi khép chân lại. Phần lớn những người "trần truồng", tất cả đều độc thân (chẳng ai muốn lấy họ), dường như họ từ chối tất cả những gì thuộc về văn hóa, họ lên cơn nếu người ta tìm cách mặc quần áo cho họ. Nếu người "trần truồng" tự thấy mình có mặc quần áo, ấy là vì họ không ở về cùng một phía với những người khác.

Cần chú ý là các nhân vật bên lề nổi tiếng trong huyền thoại, các Drit, Cán-dao, Giung (tức "người điên")... được biểu hiện là hoàn toàn trần truồng hay chỉ đeo một sợi dây nhỏ coi như là khố; đấy là những con người-rừng, gắn với các cô gái-rừng, coi như trở về trạng thái "hoang dã" hay chưa bao giờ rời khỏi trạng thái ấy; họ thân thuộc với các sinh linh trong rừng, coi thường hổ, tán tỉnh các nàng công chúa (Hj. 52 và 114). Khi tắm, ở sông, họ lột bỏ cái lốt hoang dã của họ và trưng bày toàn bộ vẻ rực rỡ trần truồng trước mắt cô gái họ yêu, chính nàng cũng trần truồng. Trong thực tế cũng vậy, con trai và con gái thích nhìn thấy nhau trần truồng

trong dòng nước, vượt ra bên ngoài mọi e thẹn (lúc này không còn có thể chấp nhận được nữa) và đắm vào bên trong mọi sự điên cuồng (nếu không phải là yêu đến điên dại).

Việc hoàn toàn trần truồng còn gắn với nước trong lễ thức chuộc rửa tội loạn luân. Những người anh trai và em gái loạn luân bị bắt được phải cùng tắm chung, cởi bỏ mọi quần áo, thả cho chúng trôi theo dòng nước, và họ hoàn toàn trần truồng trở lên bờ - họ đã trở thành những con người mới. Tính nước đôi của sự trần truồng và tính đạo đức giả cho hợp lề thói, ngay ở những con người ăn mặc ít ỏi đến thế. Phải chăng sự trần truồng cũng khiến người ta sợ, như là sự thật? Từ diễn từ huyền thoại, từ nghi thức và từ bao nhiêu dấu hiệu khác, đã rõ là giữa chúng có quan hệ với nhau. Vậy thì, ai là điên? Song phải thoát ra, phải tự phân biệt mình với thế giới hoang dã và, để làm việc ấy, mọi xã hội đều có những mưu mô của mình.

10) Nghiêm trọng hơn cả là tình trạng "điên" *hüt*, có những mức độ khác nhau: *hong* anh chàng tàng tàng xấc láo, *hong hüt* anh chàng điên hiền lành không có gì nguy hiểm, nhưng đã khá loạn trí, và *hüt* hẳn hoi, người điên ("phải trói", chí ít là để anh ta không tự vẫn, nhưng người ta chủ yếu tìm cách giải thoát anh khỏi một mối bị ám nào đó). Anh chàng này không sống trong xã hội, anh ở ngoài kia; lang thang, không thể định lại ở một nơi nào được, anh đi từ nhà này sang nhà khác, giúp việc này nọ; anh không biết sợ cũng chẳng biết xấu hổ, thông thường anh hoàn toàn trần truồng; người ta coi anh chẳng phải chịu trách nhiệm gì hết. Anh đã vượt qua một điểm không thể quay trở lại được nữa, nhưng xã hội chấp nhận anh, hẳn cũng vì một nguyên do khiến nó yêu quý những con người-rừng trong huyền thoại của nó, để mà tìm thấy lại một sự thật mà nó vẫn tự che giấu (mọi người đều phức tạp, nghĩa là tự phức tạp hóa cuộc sống của mình). Cũng giống như trong trường hợp người thầy lang *pöjau*, nhưng ông này đã thoát ra thắng lợi và mạnh hơn, tình trạng điên hüt thường bắt đầu bằng một trận ốm. Đấy chính là trường hợp của Mlu, con trai của những người làm ruộng giàu có ở làng Tong Sé, thời thơ ấu rất bình thường. Năm lên bảy hay tám tuổi, cậu bị ốm nặng, cậu đã thở hắt ra; người ta đã bắt đầu quấn đồ liệm cho cậu, cái đầu còn để trống. Chèo, một người bạn của gia đình, nhìn thấy có bọt sủi ra ở miệng cậu, anh ta cởi dây chiếu đã bó "người chết", miệng cậu lại phun bọt. Chèo cởi hết chiếu; Mlu đổ mồ hôi rất nhiều. Bốn hay năm ngày sau, cậu động đậy đôi chút, rồi bắt đầu ăn, đi lại. Cuối cùng cậu bình phục và nói năng bình thường. Qua mấy năm; sau khi uống nhiều rượu ghè, say, cậu trốn vào rừng. Khi cậu quay về làng, cậu chỉ còn biết thốt ra những tiếng gầm gừ khản đặc. Từ đó,

cậu đi hết nhà này sang nhà khác, giúp người ta lấy nước, tắm rửa cho súc vật; cậu chỉ ăn khi người ta cho. Cậu nhận ra những người thân; một hôm, cậu bắt tất cả gà của mẹ, đem nấu, rồi đặt ở cầu thang từng nhà các chị em của cậu. Khi đạn pháo rơi quanh làng cậu (chớ quên là đang chiến tranh) và mọi người chui trốn, thì Mlu vẫn đứng yên, một mình, trần truồng. Từ tháng Bảy năm 1967, không ai thấy cậu ở đâu nữa; người ta bảo: "có thể cậu ta đã trở thành một con thú trong rừng".

Mẹ-cái-Hprèn thật sự *hüt*, và lại còn thêm thói ưa đốt nhà cửa. Làng bố-thằng-Jöng, dù khoan dung với bà, đã đưa bà ra ở tận phía tây cuối làng, ở đấy bà có một túp lều nhỏ, mà bà ở cùng với đứa con gái nhỏ của bà, điều đó khiến bà trở thành người láng giềng và rất nhanh chóng thành bạn của tôi. Người ta bảo có khi bà nhảy múa hoàn toàn trần truồng (tôi chưa hề nhìn thấy chuyện đó); nhưng tôi đã nghe được đoạn ca sau đây của bà mà giọng hát gần như vui vẻ hồn nhiên hẳn phải che giấu một nỗi đau đớn sâu xa lắm:

… ơi anh Ngol, ta chỉ đi có một chân

nhanh lên anh ơi, ta chỉ ăn miếng cơm to bằng

…… một cái móng tay

cát sông Ayun bờ sông rộng, bãi cát rộng sông Apa

đêm, đêm nay, ta bất thường, ơi anh

đêm, đêm nay, ta bất thường, chị ơi

đêm, đêm nay, ta say, bố ơi

ta là một con điên (hüt) làm vật hiến dâng trên mồ

ta là một con rồ (hong) ngoài nghĩa trang

……..

ta đi con đường xấu

các thần ác đã xô ta ngã vào lửa trái đất

ta là một con rồ ngoài nghĩa trang, ơi bé Hnèr

hãy chăm em gái Hprèn của con

bé Hnèr hãy dạy bảo em gái Hprèn của con

để nó cũng được tốt như con

để nó đừng như ta

ta bị cái ác ám rồi

chị con quả là một người đàn bà không bình thường

một người đàn bà rồ, một con điên

các thần đã bắt ta (yang nga') như vậy đấy...

(Tl. 7. 67)

Người đàn bà này rất yêu con gái mình, Hprèn, hồi bấy giờ mười tuổi, nhưng bà biết bà không thể dạy dỗ nó, cho nên bà gửi nó cho Hnèr, một cô gái xinh xắn trong làng. Bà tự nói mình là hüt, đây là điều hiếm thấy trong trường hợp này; những người đàn ông trong làng chẳng ngần ngại gì khi lặp lại điều đó, chế giễu bà một cách nhẹ nhàng, biết rằng bà sẵn sàng hiến thân cho bất cứ ai (chồng bà đã bỏ bà). Một lần nữa, nên chú ý rằng trong lời hát có phần mê loạn của bà (tôi chỉ dịch phần rõ ràng hơn cả), bà đã lấy lại một hình ảnh sáo mòn của các bài hát dân gian và hoa tình: "Cát sông Ayun..."

Những người trẻ tuổi không bình thường về tâm thần và khó thích nghi chẳng biết nguy hiểm là gì và vô cảm với sự khác nhau của nó - như Pak, Pèm và Pin, cùng ở một làng có 300 dân, là những cậu bé tàn ác luôn luôn tìm cách đập phá. Chúng gây ổ với bọn trẻ con người Việt cùng lứa tuổi, các cậu bé sống ở chợ, mà chúng thích gần gũi hơn là với lũ trẻ trong làng, lũ này, ngược lại, chỉ thích chơi với nhau. Rất nhiều người có tính nết kỳ quặc đó đã xin vào quân đội, cả hai phía. Chúng đều bị xã hội coi là hüt, họ không cản trở tự do của chúng, nhưng họ xếp loại chúng như vậy để khẳng định sự chuẩn mực của mình và bảo vệ các quy ước truyền thống của mình, bởi họ sợ tất cả những gì là xa lạ và riêng biệt, trong khi đúng ra phải là số nhiều. Và cũng chính cái xã hội ấy lại ngợi ca sự khác thường về tâm thần trong các huyền thoại - điều đó có thể không phải không liên quan đến tính khoan dung có thực của họ.

Giung hüt (Giung anh chàng điên, Hj. 114) là tên một huyền thoại nổi tiếng và là tên nhân vật chính trong huyền thoại đó, một con người rừng, thuộc hẳn về rừng, chứ không phải như Drit, chỉ ở bìa

rừng. Là một con quái vật mang mặt người, anh ta có thể lột bỏ cái lốt ghê tởm của mình, cái lốt khiến anh có thể sống yên ổn trong rừng, anh cởi bỏ nó ra như cởi bỏ một thứ quần áo và hiện ra trần truồng và đẹp đẽ trước một cô gái mê mẩn; khi người ta khám phá ra anh như vậy, anh chẳng hề còn "điên" - nếu quả thực anh đã từng điên, nhưng anh luôn khiến dân làng ngạc nhiên. Luôn làm chủ trò chơi của mình, anh là một diễn viên hoàn hảo; nhưng, còn hơn thế nữa, anh là biểu hiện của ham muốn được là chính mình, bất chấp các chuẩn mực và cấm kỵ.

Người hüt thật sự đi theo một con đường ngược lại, từ làng đến rừng - nơi chốn (môi trường) của sự điên - ở đấy anh tưởng anh sẽ tìm thấy sự thật của mình - hơn là tìm thấy lại một "trạng thái tự nhiên", như chúng ta nói. Sự điên đó là sự vứt bỏ (chứ không phải là cố ý chối từ) mọi ức chế (xã hội, chứ không phải văn hóa - huyền thoại là văn hóa và thường là phi- xã hội cũng như phi-đạo đức), nó là sự chuyển phạm[1] sang cái khác: sang thế giới rừng và, đối với người đàn ông, sang người đàn bà - kỳ thực là một. Có một sức mạnh "khiến anh ta chạy trốn", pödduai', đến cái chốn lôi cuốn và nguy hiểm kia. Cần chú ý từ pödduai. Trong chuyện Thô-người-đại-lãn (Hj. 69) nhân vật chính được một con ma một chân cho lá bùa "khiến người ta chạy trốn" vào rừng và làm cho người ta điên; anh ta sử dụng bùa đó để xua đuổi những kẻ ngăn trở anh và sau đó lấy được ở chúng những gì anh muốn. Ở làng Mil người ta cất giữ một hòn đá thiêng; tôi xin được xem (thậm chí tôi đã chụp ảnh); người ta bảo tôi: "Đừng có làm thế! Các thần sẽ khiến anh chạy trốn đấy!" *yang* pödduai', nghĩa là: làm cho anh điên. Người ta cũng nói về người *möyun* là*yang* pödduai', một vị thần đã khiến anh ta chạy trốn vào rừng, có một cô gái- rừng đang chờ anh ta; nếu anh ta ở lại trong ấy, anh ta sẽ thành hüt hoàn toàn; nếu anh ta nhận ra điều ấy và không cưỡng lại nổi, thì anh sẽ tự vẫn..

---

[1] Nguyên văn: trans-gression. Transgression có nghĩa là vi phạm, vi phạm vào. Ở đây tác giả đã tách từ này ra làm đôi: trans = chuyển sang, gression = phạm, tấn công, tức "chuyển phạm" sang một lĩnh vực, một khu vực, một môi trường khác - ND.

Và quả là người *möyun*, nhiều hơn là người hüt vốn ít khi ý thức được về tình trạng của mình, hay tự vẫn, thường là ở trong rừng.

Nếu ta quen đi lại với một cô gái-rừng (dra/yang/dlei, gái/

thần/rừng), cô sẽ buộc ta phải cưới cô. Hoặc là vậy hoặc là chết. Như ông Mlei quá cố [cùng làng với Löng, chương 18]; cô gái-rừng của ông đã bảo ông đưa vợ ông [ở làng] vào đây; bà này đi lên núi, mang cơm và nước cho chồng. Bà đi như vậy nhiều lần. Cô gái-rừng và người đàn bà-vợ có cùng tên, cùng khuôn mặt. Không thể trốn vào rừng nữa, Mlei đã trở về làng, hoàn toàn trần truồng, ở đó ông lấy dao tự đâm vào ngực. Khi một người đàn ông chạy theo một thần rừng để lấy làm vợ [theo hình ảnh người vợ-làng] người ta bảo anh ta là yang nga', bị thần bắt; anh ta sẽ thành điên hay tự vẫn (Tl. 2c. 65).

Đấy cũng là trường hợp bố-cái-Hmlé; bắt đầu là ông ta nằm mơ, rồi ông ta chạy theo vị thần của mình vào rừng; ông ta cưới thần và trở thành điên, thậm chí không ăn gì nữa. Ông muốn trở về làng; một con hổ đuổi theo ông, ông muốn trở thành hổ. Ở nhà, ông lấy chăn phủ lên một khúc chuối, để làm vật đánh lừa, rồi lại chạy trốn và dùng dao tự đâm vào mình tự vẫn, trong rừng. Ông đã trở thành "người hoang dã" mönuih *dlei*, "hoàn toàn trần truồng" möhlun sống như một con thú trong rừng, nhưng không mất ý thức về bản chất người của mình - bi kịch không sao chịu nổi đã dẫn ông đến tự sát. Cũng như Mlei, ông chuyển sự nhị hóa riêng của mình lên hai người đàn bà.

Bố-cái-Hnèh, chồng cô cháu của Löng, có thói hay đi lang thang và nói lảm nhảm; một điều gì đó khiến ông chạy trốn. Trong những cuộc chạy trốn như vậy, ông có thể hung dữ khác lúc bình thường. Ông chạy trốn xa, 150 cây số bằng xe đạp trong một ngày, không ăn. Sau một cơn ngây ngất hwing, người thân của ông đã gông ông lại, để bảo vệ chính ông. Vài ngày sau họ hỏi: "Ông có còn bị ám nữa không? - Không, tôi đã có con [nghĩa là tôi đã lớn và có trách nhiệm], tôi không thể nói dối!" Người ta thả ông ra. Ông muốn đi ngoài, ông bảo vợ đi theo ông [ông sợ lại bị giục chạy trốn], nhưng bà đang bận trong bếp; ông phải đi một mình. Ông không quay về. Ngày hôm sau, bọn trẻ con đi bắt bọ hung arong sé (Chalcosomia atlas) trong rừng, thấy ông đã treo cổ trên một cành cây blan (Combretum quadrangulare) bằng một sợi dây gai ông tự bện lấy [nghĩa là sự việc đã được dự tính trước]; ông treo cổ thấp, đứng thẳng thì chân chạm đất, ông đã ngã người ra sau (30-12-1967). Người em trai của ông cũng không bình thường và sống hoàn toàn trần truồng.

Tôi kể thêm, để mà ghi nhớ, tuy đây là những người thất vọng chứ không phải những người điên (nhưng có khác nhau chỗ nào?), các trường hợp anh em Liang và Piang tranh cãi với nhau, người anh

treo cổ, trường hợp ông chồng bà già mù trong làng của tôi, đã treo cổ, trước mặt bà già không nhìn thấy gì cả và vẫn tiếp tục nói chuyện với ông, cho đến khi những người láng giềng nhìn thấy, và cả trường hợp anh chàng trẻ tuổi nọ ở làng Mil. Anh chàng khốn khổ này làm mọi thứ lao dịch, người ta lợi dụng anh. Ngày hôm đó anh nói với những người khác: "Cứ đi trước đi, tôi sẽ theo sau, tôi đi qua vườn cái đã; tối nay chúng mình sẽ ăn trâu ở nhà tôi!" Quả vậy, nhưng đó sẽ là con trâu tang lễ của anh, và anh biết. Anh cởi khố, làm dây treo cổ, nghĩa là anh hoàn toàn trần truồng, ở một cái cây trong rừng. Người ta chỉ tìm thấy anh lúc đã tối. Bao nhiêu trường hợp, trong mười lăm năm, với vài trăm người Giarai mà tôi quen đi lại, điều đó đặt ra một bài toán.

Những cá tính không khoan nhượng, những trường hợp tuyệt vọng, những rối loạn tâm thần nặng hơn, xã hội Giarai, biểu hiện một cấu trúc truyền thống mạnh, lại rất phong phú những chuyện như thế. Ngược lại với Durkheim, tôi nhận thấy rằng sự vô tổ chức, sự không điều hợp của cá nhân và tập thể, không phải là của riêng của các xã hội phương Tây, nó cũng tồn tại ở các xã hội gọi là "nguyên thủy", được Durkheim, tiếp sau Rousseau (ông ta không hoàn toàn sai) lý tưởng hóa, nhưng cả hai đều đã không sống đủ lâu ở những xã hội ấy! Người Giarai, nói riêng, đã tìm được một sự cân bằng mà những người phương Tây của thế giới bê-tông đã đánh mất, điều đó không đủ để xóa đi hết mọi vấn đề. Và ta sẽ nói gì đây về các nhà dân tộc học, mà không ít người trong số họ đã nghĩ đến chuyện tự sát, và nhiều khi đã thực hiện? Xung đột hiện diện ở mọi nơi; tự thủ tiêu mình đi, để không làm cho chúng trầm trọng hơn (khi người ta ý thức được về chúng, và người ta nghĩ đến người khác, đến những người có thể gây hại) đấy có thể là hiền minh hơn là điên loạn; dường như câu chuyện về Dak Din sau đây minh họa điều đó.

> *Anh em Dak và Din rủ các bạn Ling và Jao đi đánh các làng Dong Bao và Dao Kuch, đã vay thóc của họ mà chẳng bao giờ trả - Họ bói thấy điềm lành, và lên đường - "Hãy thổi tù và lên, nào bé Din, ta gặp chim lành! Tiến lên, tiến lên, các bạn Ling và Jao!" Nước sông lớn, họ phải vượt qua, mang cả gươm và khiên - Họ vượt qua được, và người làng Dong Bao và Dao Kuch kêu lên: "Dak đã đến kia, hãy bắn tên vào nó!" - Dak vượt qua các con đập, nhảy lên các chiến lũy, chém bên trái bên phải, gây ra một cuộc thảm sát, bắt sống tù binh, mà anh ta giao lại Ling và Jao. - Dak quay lại xem có còn ai sống sót không; anh thấy một người già mù "Hãy bắn vào tôi, tôi to gan quá! - Ta không còn biết bắn, con ạ! - Hãy nhắm vào tim đây này". Dak chỉ cho ông già bắn, anh nhận lại mũi tên*

thuốc độc vào tim, anh rứt các mũi tên ra, nhưng đầu mũi tên vẫn dính lại - Anh về được đến làng; anh bảo cậu em Din cởi quần áo cho mình, cậu em thấy các đầu mũi tên vẫn còn dính đấy. - "Hãy rứt chúng ra, Din!" Din rứt chúng ra; Dak chết. - Người ta đắp cho anh một nấm mộ tuyệt đẹp. - Người vợ của Dak đến khóc trên mộ chồng, nàng thương tiếc chồng đến nỗi nàng tự đâm vào ngực mình tại chỗ, để đi theo chồng trong cõi chết - Din và tất cả dân làng đều làm theo như vậy (Hj. 112).

Tự sát hàng loạt, người đầu tiên là Dak để cho một ông già mù bắn tên vào mình…

Ghi chú dân tộc học: Phải biết rằng các cuộc chiến tranh Giarai, trong thực tế ngày xưa, làng này chống làng kia, chỉ có những toán quân nhỏ xung đột với nhau, không tàn sát nhiều lắm; chủ yếu là bắt tù binh, để đem đi bán lại (ở làng của họ) đổi lấy trâu, tránh đổ máu - mọi vụ giết người đều kéo theo một sự đền bù nặng, "giá mạng người", tức mười lăm con trâu hay tám nô lệ mà gia đình người chết có quyền đòi gia đình kẻ giết người, bằng thương lượng hòa bình hay bằng chiến tranh trả đũa. Trong các huyền thoại loại anh hùng ca, các nhân vật đều tàn bạo, máu đổ, xác người chồng chất; người nghe vui thú mà chẳng có chút mặc cảm nào, biết rằng đấy là chuyện không thể xảy ra… nhưng dầu sao vẫn có thể tưởng tượng ra được.

Những người chết dữ, chết xấu, và nhất là những người tự sát là một mối hiểm nguy đối với làng - trong khi các huyền thoại tưởng tượng lại ngợi ca họ; không nên quên cái phía khác ấy của tư duy Giarai; người ta luôn tưởng tượng "ở ngoài kia". Người ta chôn họ trong rừng, được phủ kín, ở bên kia nghĩa trang, vốn ở khu vực rừng thưa; mộ không có trang trí, không được chăm nom; người ta bỏ mả ngay.

Khác với những người chết thông thường sẽ đi xuống "âm phủ" đâu đó "phía mặt trời lặn", yu' cũng còn có nghĩa là dưới thấp, những người tự sát có một số phận riêng, họ lên ở cạnh Adei, tức ông Trời, số phận của các nhân vật huyền thoại; nhưng họ không được gần gũi những người thân của mình - đấy là tính chất nước đôi của tư duy Giarai đối với họ.

Người Giarai không thích giết; người điên chỉ nguy hiểm đối với chính anh ta. Dak, người chiến binh thắng trận, sợ chính sức mạnh của mình; anh đã đi quá, anh biết điều ấy, anh phải chấm dứt cơn cuồng nhiệt của mình. Nhưng còn những người khác? Và

tại sao lại sáng tác ra một câu chuyện như vậy, thích thú kể và nghe nó? Dak (và những gì anh là tiêu biểu đối với những người thân của mình) phải chăng là lý do duy nhất của họ để sống, để tồn tại (đối với cả tập đoàn người)? Diễn từ của người Giarai không nói gì thêm nữa, nhưng lịch sử hiện tại của họ dường như xác nhận điều ấy. Niềm tuyệt vọng của một tộc người thiểu số, được tiên đoán bằng huyền thoại chăng?

Họ chỉ còn có thể chạy trốn chăng? Rú rậm là một chốn nương thân, rừng là nơi trú ngụ; cây hay người đàn bà trong rừng là chốn nương tựa cuối cùng để mà bám víu…

Và cơ thể nữ của các từ,

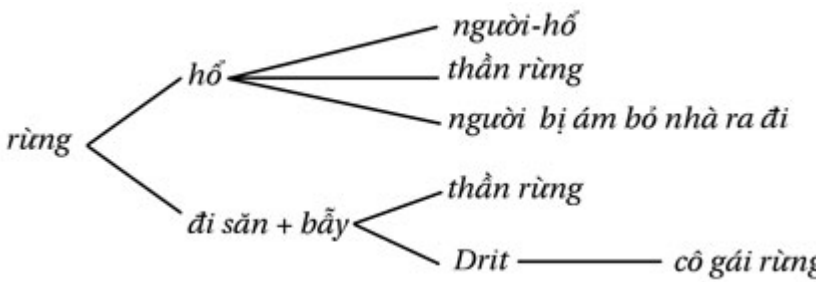
Trong dáng thẳng đứng không cắt nghĩa cây.

Salah Stétié, *Đoạn khúc*

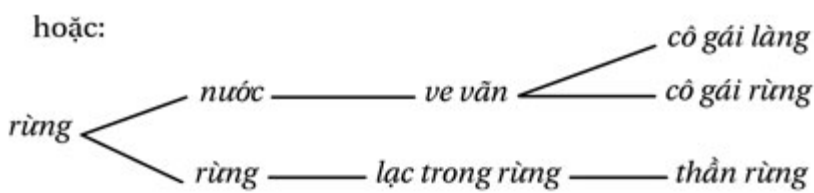
Chương phụ
Lại đi qua

Lại đi qua… như là những cách khác để nắm bắt đề tài, để mô tả cảnh tượng mơ tưởng. Một lối đi qua không cho ta nhìn thấy hết mọi thứ, tôi thử đề nghị vài lối đi qua khác; bảng chỉ dẫn gợi cho ta nhiều hơn: chẳng hạn, lối vào hổ đưa chúng ta trở về những đoạn nói đến việc đi săn, việc kết ước, chuyện người-hổ, v.v…, tức là tất cả những gì tư duy Giarai đề cập đến con hổ ấy, những gì nó gắn kết với hổ và trong những bối cảnh nào, những gì nó gợi cho so sánh những cái này với nhau.

Nhưng điều bảng chỉ dẫn không cho phép ta làm được, là một cuộc đi qua ở tầm mức những kết hợp các hình ảnh. Chẳng hạn rừng gọi đến *hổ, hổ* gọi đến *người-hổ…*



hoặc



Sẽ có đủ chất liệu cho cả một pho từ điển dày cộp, mỗi hình ảnh gợi tới một hình ảnh khác trong một góc nào đó của miền mơ tưởng. Nhưng ở đây tôi đã chọn đi theo cái tuyến phát triển này.

rừng ——— *đàn bà* ——— *điên loạn*

Bởi tôi thấy nó có vẻ quan trọng hơn cả, vì sức nặng không chỉ về cảm xúc mà cả về quan niệm của nó. Như, trong số nhiều điều khác, nó đã tạo cơ hội cho ta làm rõ cái cặp đôi *böngat* và pô, khi tách rời nhau, đó là đêm và ngày, cái vô hình và cái thường biết hằng ngày (xem tâm sự của Löng (trang?), người tình của người đàn bà đã chết (tr?). *böngat* không nhìn thấy bằng con mắt của pô (trừ khi đang thức), nó nhìn thấy cái khác. Sự cám dỗ muốn đi xem cái phía bên kia. Không thỏa mãn với cái thường ngày nhàm chán. May thay ta đã có ban đêm để mà nằm mơ và, nếu ta có thể điên một chút, cả ban ngày nữa! Trong giấc mơ, *böngat* nhìn thấy điều ngược lại với cái pô sẽ thấy (và sau đó cắt nghĩa); đối với người đã chết atau tự thấy mình đang sống cũng vậy. Đối nghịch với những hình ảnh "đảo ngược" đó là những hình ảnh "song song" của người bị ám *möyun* thấy cô gái-rừng giống hệt như người vợ của mình ở làng. Như vậy có một mối liên hệ giữa sự tách rời của *böngat* với pô và sự đảo ngược các hình ảnh - được biểu hiện trong bảng sau đây:

	Thông giao với thế giới thực bên ngoài			Hình ảnh nhìn thấy gặp gỡ		
	dương	âm	gián đoạn (1)	song song	đảo ngược	biểu tượng (2)
böngat + pô bên trong - thức bình thường	+			x		
böngat + pô bên ngoài - người bị ám bỏ nhà ra đi			...	x		
böngat - pô (3) *böngat* ở bên ngoài du hành của thầy pháp / trạng thái của người chết người nằm mơ ra đi						

(1) Trong trạng thái thức, sự thông giao là dương (+), mọi sự diễn ra trong hai chiều; người nằm mơ và người đã chết chỉ còn thông giao với cõi bên kia (-); đối với người bị ám hay người thầy pháp, thì người ta chỉ thấy hoặc là những người thân của mình hoặc là các *yang*, không bao giờ cùng chung.

(2) Trong cuộc bỏ nhà ra đi, người ta nhìn thấy ảnh phản chiếu của thực tại, trong giấc mơ người ta thấy thực tại đảo ngược (ngày là đêm); người thầy pháp nhìn thấy cái khác và dùng những vật dụng biểu tượng.

(3) Trong loại hạng này, cùng với những người thầy pháp người

nằm mơ - người chết, lẽ ra còn có người ma lai *rŏhung*, tuy nhiên, khác với những người kể trên vốn có tồn tại thực, dù các cuộc "đi ra" của họ có là mơ tưởng đến đâu, ma lai chỉ tồn tại trong trí tưởng tượng của những người khác, cho nên chúng không thể ở trên cùng một bình diện.

(xem bảng ở trang tiếp theo)

Các tình thế của người nằm mơ và người đã chết đảo ngược so với người đang thức và người bị ám đang bỏ nhà ra đi. Người thầy pháp thì đứng riêng ra, ở giữa hai nhóm này, như một người trung gian, điều đó rất thích hợp với ông ta, ông vượt qua sự phân biệt. Người đã chết là người dứt khoát và người duy nhất ở về phía bên kia của "tấm dệt"; đối với người đang chết, cõi mơ tưởng sắp trở thành hiện thực. Ngoài những "chuyện đời" quý báu đã giúp ích tôi thật nhiều, sau đây là một câu chuyện đặc biệt, "chuyện chết". Ông bạn già Nèm của tôi, người Sre ở Kola, có vợ là thầy pháp, là một người lao động cật lực cho đến lúc chết, trong cơn mơ-hấp hối của mình, ông thấy mình đang ở vào lúc kết thúc một ngày lao động. Trong mơ tưởng của ông, ông chặt gỗ và không sao vác nổi. Giữa những hơi thở cuối cùng của người sắp chết, ông nói với tôi: *Không thể… tôi không thể vác nổi nữa… nặng quá… không thể đi về được… không còn được nữa… không thể… chết… chết* (Tl. 10. 53). Trong căn lều của ông, ngồi trên chiếc chiếu của ông, lúc đó ông đi qua. Ông thấy tôi đang làm việc cùng ông; có phải ông đã nhầm khi tưởng đã kéo tôi đi theo ông? Ông không trở về, và tôi không rời ông.

Có thể tinh luyện hơn sự phân tích đã được tóm tắt trong bảng trước, ở cột gần cuối, về sự đảo ngược các hình ảnh so với cái sống thật hằng ngày, trong xã hội.

Huyền thoại	Giấc mơ	*Chết đứng*
Các lãnh chúa và các trận đánh ngày xưa nhìn thấy như hiện nay thường cư trú phía chồng thay vì phía vợ, tính ưu việt đôi khi dành cho người đàn ông	Cái lớn trông thành nhỏ, cái nhỏ thành lớn, đêm trông thành ngày, sự lặp lại, màu sắc và giới tính của sự vật làm biến đổi ý nghĩa của chúng	Ngày là đêm Trên là dưới Người chết là người sống và ngược lại
Chuyển đổi vị trí xếp đặt khác, nhưng cùng một thứ tự	Biểu tượng đối chiếu, có trường hợp đảo ngược	Đảo ngược dứt khoát, cơ bản
Hiểu nghĩa ngay (quy ước)	Khó giải nghĩa (mã)	Như là một sự bắt đầu đảo ngược (ký hiệu)
Ta biết ta đang ở trong huyền thoại	Ta không biết ta thật sự đang ở đâu	Tư tưởng ta là cái ngược lại của cái đang thật
böngat + pô		*böngat - pô*

Trong chuyển tiếp từ huyền thoại sang đến cái chết này, các hình ảnh giấc mơ chiếm một vị trí trung gian giữa những hình ảnh của huyền thoại và những hình ảnh gán cho người chết - dùng phép ngoại suy và suy luận triệt để lo-gíc những gì ta thấy khi "đi ra" lúc nằm mơ, là một bước đến cái chết.

Nhưng điều mà bảng như trên không thể làm bật lên, tuy nó chỉ được lập nên bằng những cái ấy, và nó chỉ "nói lên" cái ấy, đó là tầm quan trọng của các từ. Ở đây, tôi phải nói rõ thêm.

Từ là những đồ vật; tự chúng, chúng chẳng là gì cả, chỉ là chính chúng; chúng chỉ có nghĩa trong một ngữ cảnh, chúng chỉ mang cái nghĩa mà diễn từ nói đến. Một chiếc lá xoan trong rừng chỉ là một chiếc lá xoan, và nó chẳng dùng để làm gì cả; nhưng trong ngữ cảnh một cuộc lên đồng của thầy pháp và dưới mắt xã hội đã chấp nhận quy ước đó, nó biểu thị một trung gian cần thiết và hiệu lực giữa miệng người thầy pháp và cơ thể người bệnh. Một

viên thạch anh chỉ là thạch anh, và ai cũng biết; nhưng nó được gọi là hrèl, thì nó được xem là một cái bùa, mang những giá trị khác nhau đối với người phụ nữ trồng trọt, thợ săn, chiến binh, hay thầy pháp, họ phủ lên nó những ý nghĩa được chấp nhận theo truyền thống và được lưu truyền bằng các từ. Cũng như vậy, nếu tôi bảo với người láng giềng của tôi rằng trông anh ta thật khỏe mạnh, hay lúa của anh ta trổ thật tốt, đó có thể chỉ là những lời nói bâng quơ, nếu chúng tôi là bạn của nhau, đó là một lời khen; nhưng nếu anh ta nghi tôi là "phù thủy" (điều chỉ tồn tại trong tưởng tượng của anh ta) lời nói của tôi có thể khiến anh ta đổ bệnh hay phá hoại mùa màng của anh ta. Qua ví dụ này, ta thấy khái niệm ngữ cảnh được mở ra rất rộng: nó không chỉ gồm có câu nói (tôi giả định đã sử dụng cùng một từ trong cả ba trường hợp), mà cả giọng nói, cái nhìn, ý định của tôi và nhất là cách hiểu của người đối thoại - anh ta sẽ làm gì với điều tôi nói với anh ta? - bởi vì cuối cùng chính là anh ta, "khi lời nói đến", sẽ gán cho câu nói của tôi một ý nghĩa, ý nghĩa-cho-anh ta, trong khi tưởng rằng diễn dịch ý nghĩ của tôi.

Để nói đôi điều gì đó về miền mơ tưởng, ở đây tôi chỉ làm mỗi việc là sử dụng các từ, chúng phần lớn diễn dịch một diễn từ nói, là cái duy nhất cho phép tôi đến được cõi mơ tưởng ấy. Lời nói trực tiếp, lời nói bằng hình ảnh, lời nói hình tượng, "nói rừng" puai' *dlei*. Diễn từ của người thầy lang, của người thầy pháp, của người bị ám, nó chép lại các hành ngôn cận kề, nhưng khác với lời nói chuyện trò, những lời nói thông thường, dù nó cũng gồm các từ giống như vậy. Nhất là diễn từ của huyền thoại, nó cũng là một sự giải thoát; khi người ta kể một huyền thoại, là người ta tự kể về chính mình, theo một cách nào đó. Cái chương trình, được ghi nhớ và thể hiện, của mỗi người kể chuyện, chẳng phải là vô tư; chắc chắn là nó được điều kiện hóa bởi môi trường (là điều tôi đã được nghe một người kể chuyện lớn tuổi nói), nhưng nhiều hơn là bởi sở thích cá nhân (tôi kể những chuyện thích hợp với tôi, tương thích với cõi mơ tưởng của tôi). Quyển sách này là vậy.

Diễn từ là huyền thoại về những người sống bên lề, những "trường hợp" (như Drit, nhưng "Drit chính là chúng ta") gần với diễn từ của các "trường hợp" về chính họ: hành ngôn cận kề nhau, các công thức giống nhau, mô tả một cõi mơ tưởng ở ngoài kia; nhưng trong loại thứ hai, đối tượng nói ở ngôi thứ nhất - ít ra là thông thường như vậy, bởi có khi ta thấy người bệnh khi nói về chính mình lại nói nyu rwa' "nó đau", nó ở đây chỉ cái pô mà anh ta đã tự tách mình ra. Diễn từ về chính mình của người không bình thường, người ngông cuồng, khiến anh ta an tâm bằng cách định vị anh ta trong cả một loạt người, một truyền thống, và do

đó tái hội nhập anh ta vào một xã hội rộng lớn hơn, ở đó anh ta biết mình là kẻ sống bên lề. Huyền thoại, và nói chung mọi diễn từ của một tộc người thiểu số chuẩn hóa, biện minh tính chất bên lề tập thể của tộc người tự biết mình là thiểu số và nhận rõ vị trí của mình bên lề các dân tộc lớn hơn. Và mọi người đều tự kể về mình, để mà cởi bỏ, để tự trấn an, để tạo nên một hình ảnh nào đó về mình. Đấy là một cách thực thi một quyền lực, ít ra là trong thời gian của lời nói; cất lên lời nói cũng tức là nắm lấy quyền lực; từ chẳng là gì cả, nhưng, với diễn từ, người ta tưởng tượng mình đã làm mọi thứ. Trong khi tự kể về mình, Löng thấy thỏa mãn; ông có một điều gì đó hơn chúng ta là những người nghe ông, cõi mơ tưởng của ông tràn ngập cõi mơ tưởng của chúng ta.

Trong số những lối đi qua khác có thể có, tôi đề nghị thêm một lối nữa, gắn chặt với lối vừa đi. Tôi chỉ làm việc cắm các cọc tiêu, như một lộ trình du lịch.

Trí nhớ/lãng quên sẽ là cặp đôi chủ đạo ở đây:

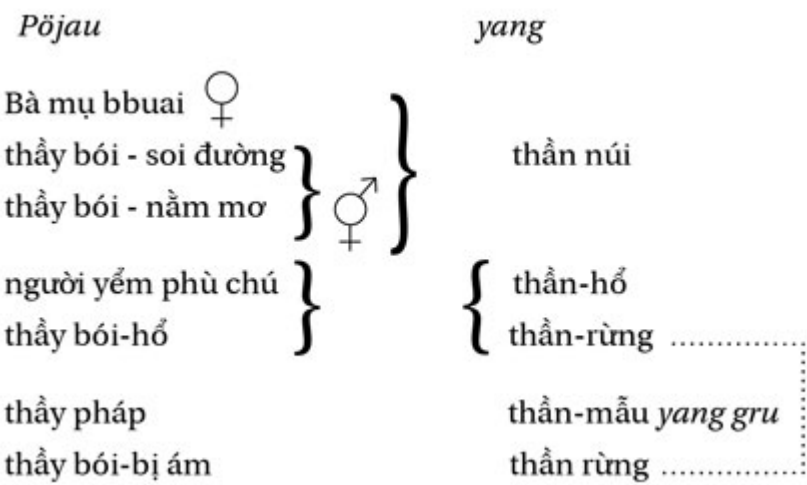
- Vai trò căn bản của trí nhớ trong một nền văn minh hoàn toàn truyền khẩu - nghi thức "mở tai" - ghi nhớ các huyền thoại và các giấc mơ để kể lại chúng.

- Sự lãng quên ở những người say và những người bị ám, họ không còn nhận ra những người chung quanh; một cõi mơ tưởng đã thay thế thực tại bị phủ mờ đi - những sự lãng quên trong các huyền thoại (các đồ vật bị quên, tên các nơi chốn bị quên, đưa đến các tai họa) - quên cái có thực và ảo ảnh về những hình ảnh khác, việc khó kéo theo:

- Nhìn thấy hay không nhìn thấy (cô cháu gái của Löng khiến cậu ta nhìn thấy đàn trâu của mình kỳ thực không còn ở đấy nữa) - các ảo ảnh đảo ngược (thấy mặt trời còn cao, trong khi đã là đêm) - tự thấy mình mặc quần áo trong khi hoàn toàn trần truồng, v.v...

Nếu một tấm bảng, mà một cái nhìn tổng quát đối với một số người có thể nói nhiều hơn là một lối viết tuyến tính, có thể giúp ta hình dung lĩnh vực tưởng tượng, thì sau đây là đôi ví dụ về những mẫu biểu có thể thiết lập.

Hệ thống loại hình các *pöjau*, thầy lang, phù thủy, thầy pháp, gắn với các thần *yang*, được mơ tưởng, mà đối tượng giữ một mối quan hệ ưu tiên:



Bảng này, ít ra, cũng làm rõ mối quan hệ giữa những người bị ám và các con "hổ", ta cũng có thể làm như thế với các cô gái-rừng, các cô gái-hổ, các cô gái-ma, các cô gái ma lai; cũng như với những người không bình thường, từ người đần đến người điên phải cởi trói. Nhưng tôi thấy việc đó chẳng thêm được gì vào những điều đã viết.

Trái lại, tôi muốn lập một bảng sau đây trước khi kết thúc cuốn sách này:

Thảo mộc trội ♀ bà mụ trồng trọt thuần hóa một trung tâm cố định giai điệu (nét trội) (1)	Thú vật trội ♂ phù thủy săn bắn chiến tranh - nô lệ một vòng xoắn nhịp thuần túy cái Chết	Thần và người chết *yang* + *atau* ♂♀ thầy pháp phi - trồng trọt (hay trồng trọt đảo ngược) Ám một điểm chạy trốn bỏ nhà ra đi Cõi bên kia

(1) Trong số nhiều nhạc cụ Giarai, ngoài bộ dây, còn có bộ hơi và bộ gõ:

BỘ HƠI	BỘ GÕ
dding pöng	trũng
dding pi sáo	*högor* trống hai mặt da
dding dek sáo có 13 ống	*cing chiêng* (3 hay 13 chiếc)
chơi vui	hai loại sau: dùng trong nghi lễ
du dương	chỉ có nhịp thuần túy
chỉ phụ nữ chơi	chỉ đàn ông chơi
- Có thể so với các kỹ thuật khác:	
dệt, hài hòa	rèn, thô
do phụ nữ làm	do đàn ông làm

Tương ứng với lối chia ba phần trên đây là ba "quyển" của công trình này - cấu âm và tản văn nhân học.

Rừng, Đàn bà và Điên loạn là ba mối đe dọa và ba niềm quyến rũ đối với người đàn ông. Người đàn bà là niềm điên loạn của người đàn ông và anh ta chỉ có thể tìm thấy nàng trong rừng, khu rừng của những mơ tưởng và những huyền thoại. Đấy là một bài toán đối với *người đàn ông*, dường như vậy; còn đối với một người đàn bà, thì đấy chỉ là hiển nhiên.

"Những con người ở cõi bên kia", trong giấc mơ và trong huyền thoại, những người thiểu số và những người sống bên lề… Nếu những con người ấy gây phiền toái nhiều như vậy, ấy là vì họ rất mạnh, một sức mạnh đến từ cõi mơ tưởng của họ, từ "phía bên kia" - điều chúng ta không muốn và không thể thừa nhận, vì cái ưu tiên kinh tế ngăn cản chúng ta. Nhưng phỏng sống làm gì, nếu không còn có thể mơ mộng và tưởng tượng?

Phần tiếp
Của nhập đề

Mọi tâm trí của con người là một nơi thí nghiệm tiềm năng để kiểm tra những gì diễn ra trong tâm trí người, dù họ có ở xa cách nhau bao nhiêu.

C. Lévi-Straus, Định chế tô-tem hiện nay

... Vì chẳng có vấn đề phải kết luận, cuốn sách chỉ muốn dẫn nhập vào một miền mơ tưởng. Đối với tôi điều quan trọng chẳng phải là chuyện hiểu (và càng chẳng quan trọng chuyện cắt nghĩa) mà là cùng thấy, khởi đầu của một lối đi không chỉ dừng lại ở đấy, một lối trổ nhằm đi xa hơn nữa, chẳng biết đến đâu - chấp nhận mạo hiểm.

Cuốn sách này chỉ muốn nói điều cốt yếu, và gợi ý tiếp những gì còn lại; theo lối của các huyền thoại, nó đặt vấn đề nhiều hơn là giải quyết. Tôi thấy mình không hề gần gũi với các nhà ngôn ngữ học nghiêm khắc phái De Saussurre nhấn mạnh vào cái thanh ngang.

Cái biểu đạt
Cái được biểu đạt

cũng như những người theo phái Lacan chặt chẽ chỉ thưởng thức cái biểu đạt "thuần túy". Tôi đi tìm cái được biểu đạt; chúng muốn nói gì đây? Tôi trình bày các tư liệu, tôi tổ chức chúng lại, tôi phác thảo phân tích. Cái ấy không đi được thật xa, nhưng nó đến từ xa. Và đi về đâu? Đến một lý thuyết, vừa thiên tài vừa phù phiếm chăng? Hay đến giải pháp cho các vấn đề của chính khoa nhân học?

Công trình về cõi mơ tưởng này không phải là một luận văn -

cũng không phải là một mô tả đơn giản, sẽ chỉ đem lại một ảo ảnh. Đây là một lần đi qua, như một cuộc du ngoạn triết học. Tôi cố ý bỏ qua những ghi chú về các "tác giả" được trích dẫn cũng như các chú thích ở cuối trang. Tôi chỉ nói về những người bạn và những người quen, chứ chẳng bao giờ về những người "cung cấp thông tin" (có thù lao!). Rất nhiều khi tôi để cho những người Giarai tự họ bộc lộ, không bị mắc lừa vì những mưu mẹo trong lời nói của họ, nhưng cũng không phán xét hay phân loại; nên tôi chẳng chia cắt dứt khoát giữa mơ tưởng, huyễn hoặc, ảo ảnh, ảo giác - người ta vẫn thường trượt từ cái này sang cái kia. Lấy những khung văn hóa của mình làm thành một cái sàng vạn năng đem sàng cả thế giới, là hành động theo lối thực dân, tự cho mình quyền làm quan tòa. Tôi thích sự mập mờ và lưỡng lự hơn. Nếu tôi dùng đến từ "điên", ấy là tôi chỉ muốn dịch từ hüt, trong ý nghĩa mà người Giarai hiểu và trong những trường hợp họ nói đến điều ấy. Tuy nhiên, dẫu sao tôi cũng phải diễn dịch.

Để làm được chẳng hạn một món phở ngon, phải biết những gì đi với nhau, phối hợp những thành phần gì với nhau thì sẽ làm dậy lên mùi vị đích thực của cá hay của gà; phải gắn lại với nhau, trộn lẫn vào nhau, thử nghiệm. Các tư liệu trong công trình này cũng vậy, cách sắp xếp phải làm cho chúng trở nên dễ hiểu, lý thú, có nghĩa. Nguyên việc đó cũng đã là giải thích và bình phẩm rồi, giải thích và bình phẩm còn nằm cả ở những điểm lặng của ngôn từ và những khoảng trắng trên trang giấy, ở những điều chẳng nói ra chỗ này, chỗ nọ.

Khoa học nhân văn không được xếp vào hàng khoa học chính xác, vì lẽ gì thì đã rõ. Trong nhân học, không có sự kiện thô cũng chẳng có khách quan thuần túy. Chỉ có những "dữ liệu" được cung cấp bởi và qua, bởi những người nói hay không nói, làm hay không làm; qua cái nhìn và cách trình bày riêng của người đưa chúng ra, chính họ mang dấu ấn của ý thức hệ hay của chính trị, ngoài cái chủ quan riêng của họ nữa. Ở đây tôi cung cấp thông tin, mà không đưa ra bài học, tôi chủ yếu muốn nói với những ai cho rằng con người có thể trở thành điên vì thiếu rừng thật cũng như vì quá dư thừa rừng bị ám. Mối quan hệ của chúng ta đối với cây cối không phải chẳng liên quan gì đến trạng thái cái tưởng tượng của chúng ta.

Khoa dân tộc học "trừu tượng" có thể dùng làm một mánh khóe nghi binh để né tránh những vấn đề riêng của chúng ta, nếu nó không được dùng để phóng chiếu những vấn đề ấy lên những người khác. Một lối nói tối nghĩa có thể che giấu một sự trống rỗng bên trong; người ta sử dụng cách đó khi chẳng có gì để nói cả.

Một khoa nhân học lành mạnh đưa đến chỗ tự nhìn lại chính chúng ta - điều chúng ta đã không còn làm nữa, mà chẳng nhận thấy - và nhắc chúng ta nhớ rằng khi nói về những người khác, bao giờ cũng là ta đang nói về chính mình đấy.

Lời nhập đề gồm có hai phần này, một cuốn sách trong một cuốn sách và nó ẩn nghĩa trong suốt cuốn sách, có thể là đối tượng cho một công trình riêng. Tuy nhiên, ý định của tôi không phải là xây dựng một lý thuyết mà là "chiêm ngưỡng" một cảnh quan mơ tưởng; tuy nhiên, một lối tiếp cận như vậy vẫn đặt ra một vấn đề lý thuyết không thể tránh.

Những hình ảnh "điên loạn" tồn tại thực trong chúng ta, cũng như thế giới thực tại vậy (nhưng theo một cách khác). Dù ít nhiều tập trung vào cùng một chủ đề, cái trải nghiệm và cái tưởng tượng (cảm thấy, thu nhận) lại không cùng một "bản chất", quan hệ giữa chúng với nhau cũng gần giống như giữa *böngat* và pô vậy; thường gắn chặt với nhau, cũng có khi chúng lại tách xa nhau, đến mức tạo nên một vết xé sâu. Khi đó huyền thoại nội tại không còn đi cạnh cuộc sống nữa, nó thay thế cuộc sống.

Nhân loại đã *tưởng tượng* ra hai vị thần: người đàn ông, Lucifer, là ánh sáng và sự minh bạch của các hệ thống giản đơn hóa; và người đàn bà, Lilith, ở phía những bóng tối linh thiêng. Thiên Chúa là bóng tối và huyền thoại là sự tối mờ đi của thực tại, nhưng lại là ánh sáng phóng chiếu sang phía bên kia (ở đó là ngày). Người Giarai đã tưởng tượng ra Drit và Mẹ Rú, đứng giữa (và ở bên kia) các lãnh chúa cùng các toán quân của y, một phía, và phía kia, là rừng cùng các cô gái-rừng của nó.

Xã hội Giarai, như đã nói, theo dòng dõi mẹ (matrilinéaire), con cái mang họ mẹ (matronymique), cư trú bên phía nhà mẹ (matrilocale) (rất khác với ba chữ k Đức, có thể dịch là "trẻ con", "nhà bếp", "nhà thờ", nhưng không phải là không có liên quan với chúng); cộng với ba chữ m ấy lại còn có ba chữ f (forêt [rừng], femme [đàn bà], folie [điên loạn]) đều là giống cái. Người Giarai có hai đại từ để chỉ ngôi thứ hai số ít: ih, gần tương đương với từ "vous" lễ phép trong tiếng Pháp, ih dùng cho cả nam và nữ, đặc biệt khi nói với người lớn tuổi hơn hay đáng kính hơn mình, và ong giống như "tu" trong tiếng Pháp nhưng chỉ dùng cho nam, để nói với một người trẻ tuổi hơn mình, một người bạn, hoặc người đàn bà dùng để nói với người yêu hay chồng mình - những người này gọi người nữ là ih (hoặc mê, rất âu yếm). Thông thường người ta dùng ih khi nói với một cô gái trẻ, ong khi nói với một người con trai, không thể gọi ngược lại. Những chuyện kể có thật và

truyện hư cấu đều cho thấy những người bị rối loạn tâm thần nhiều hơn cả là những người đàn ông. Đàn bà cân bằng hơn, nhưng ít sáng tạo hơn. Đàn ông không bị bận rộn nhiều như đàn bà trong các công việc thường ngày, họ có thì giờ để mà thơ thẩn và tự khám phá chính mình; 80% những người kể các huyền thoại cho tôi nghe là đàn ông.

Người đàn ông Giarai luôn giữ một mối gắn bó "cuống rốn" thường trực với ami', mẹ mình, ngay cả sau khi anh ta đã lấy một người vợ ở bộ tộc khác. Bao giờ anh ta cũng ở giữa hai người đàn bà. Từ đó mà có Drit, đi tìm tính nữ mà anh mang trong chính mình, bao giờ cũng đi cặp với Mẹ Rú và gắn với các dra *dlei*, đến mức gộp với Mẹ Rú và với dra *dlei* thành một "mẫu người" lưỡng tính - ta không thấy anh ta có hậu duệ. Vượt xa hơn các *mögap*, *möyun*, *möyun*, Drit là một người con trai sống rất thoải mái với cô gái-rừng, bởi vì anh cùng một "bản chất" với các cô, hiện thực hóa một sự cân bằng giữa tự nhiên và xã hội, giữa nữ và nam.

Huyền thoại là lời nói được lặp lại, là tưởng tượng tập thể, còn hơn cả một ký ức, là sự thẩm thấu vào một không gian chung, rộng mở cho mơ tưởng, cho vô tư và cho cộng sinh với cỏ cây, muông thú và những người đàn bà.

Rất thường khi người ta đã định đề hóa tính phi thời gian của các huyền thoại và tính ngoại lịch sử của các dân tộc truyền thống; đấy là lỗi lầm của các nhà huyền thoại học và những người chủ trương cấu trúc luận, chứ không phải là do các dân tộc vẫn đang còn tiếp tục sáng tạo ra huyền thoại. Huyền thoại và ý nghĩa của nó biến đổi, đôi khi chính trị hóa, và hẳn là phải lịch sử hóa - chính sức mạnh của huyền thoại cho phép nó làm được điều đó, nhất là đây không phải những "huyền thoại về cội nguồn", như nhiều tác giả thường quy gọn huyền thoại vào loại đó, mà là những truyện kể siêu thời gian, thuộc hư cấu, dù chúng có được sinh ra, có phát triển, biến đổi. Và đối với người kể chuyện, sự nối tiếp, trong thời gian, của những lần kể chẳng bao giờ giống hệt nhau (nội dung và ngữ cảnh: cử tọa), chẳng phải đấy cũng là một thứ lịch sử của huyền thoại sao? Vả chăng, tính chất tuyến tính phải chăng là một yếu tố hợp thành tất yếu của lịch sử? Tôi đặc biệt nghĩ đến quan niệm của các dân tộc theo Cơ Đốc giáo: nối tiếp là tiến triển đến một cõi bên kia ("thế giới bên kia") ở cuối hành trình. Song, đối với người Giarai, cõi bên kia không phải là tương lai, mà là hiện tại; nó ở đây, đồng thời - điều đó không có nghĩa là không có lịch sử, cũng như xã hội không phải là một hệ thống bất biến và hài hòa.

Còn về tính chất "tập thể" của ký ức và của cái tưởng tượng, cần phân biệt sự diễn đạt cái tưởng tượng đó (theo thể nói) với cách nó được cảm nhận, tiếp thu, trải nghiệm. Tôi đã chỉ ra những tình huống xung đột cá nhân ở những người nhạy cảm hơn cả; nếu họ không đủ vững mạnh, họ có thể trượt đến chỗ "điên loạn", khi họ không trở thành thầy pháp. Những xung đột cá nhân ấy dường như chỉ là sự phóng đại của những rối loạn tiềm tàng trong mọi người, do những mâu thuẫn nội tại của xã hội, càng nặng thêm và sai lệch đi vì sự tiếp xúc gần khít với những nền văn minh hoàn toàn khác lạ. Việc dồn lại thành những trung tâm định cư đã làm rối loạn các cấu trúc truyền thống, trong đó lối cư trú, lối sống và môi trường đều gắn chặt; sự đứt gãy của tổng thể đó dẫn đến tình trạng mất quân bình (cả về tâm thần).

Những thăng trầm của thế giới mơ tưởng trong thời gian của tộc người và trong không gian xã hội của họ là khả dĩ, sống động và có lợi, khi nào họ còn giữ được không gian ấy và bản sắc của họ. Nhưng mọi Quyền lực đều muốn lên án điều đó, coi là cổ hủ và chậm tiến nhằm xóa bỏ mọi khác biệt, san bằng, cũng tức là hủy hoại. Cho đến bao giờ Drit mãi còn là Drit?

Từ vựng

Giarai

Sre[1]

---

[1] Những từ in đậm và đứng là từ Gia Rai, những từ in nhạt và nghiêng là từ Sre - ND.

---

adei: trời, không phải là bầu trời, mà là cái cõi trên cao, nơi Ông Trời ngự trị.

ami': mẹ, thường được dùng phép: mẹ - thằng - N.

ana': con, con của; ana' Giarai, một người Giarai.

anan: tên, mình, chính mình.

asau: chó - thường mang nghĩa xấu - tùy ngữ cảnh.

atau: người chết, người quá cố, ma.

ayuh: hơi thở của sự sống, mạch; cơ may, cơ may sống còn.

biap bu: một loại cây nhỏ lá ăn được.

hoah: nghi thức, để tẩy rửa một điều ô uế, chuộc một lỗi lầm.

böjau: thầy lang, thầy bói; xem *pöjau*.

bönei: đàn bà; giống cái (chỉ dùng để chỉ người; đối với loài vật thì nói là ania).

böngat: cái bóng, ánh xạ, "cái nhân đôi", "linh hồn"; cái tôi thường trực cùng gồm với pô.

bri: rừng, hoang dã = *dlei* Giarai.

brua': việc làm, công việc.

bun: có thai, đầy; = mötian Giarai.

bbhet: thổi, thổi vào - *bbhet* töngia: lễ thổi tai cho đứa bé sơ sinh.

bbon: làng; dùng như tính từ: thuộc về làng = trong nhà.

bbuai: đưa xuống (chẳng hạn, đưa một cây cột xuống lỗ), giúp sinh nở.

cà': ma làm hại, ăn người.

cöhrèl: tinh thể thạch anh được coi là bùa.

deng: vật do một người phù thủy phóng ra để gây một bệnh.

dlei: rừng; khi dùng như tính từ: thuộc về rừng, hoang dã.

dôn (adôn): tổ tiên, bên trên ông bà nội ngoại.

dra: con gái (tuổi có thể ve vãn và làm tình).

drah: máu - sa drah cùng một dòng máu (về phía mẹ).

dröi: thân thể - dröi soh: xem lüng.

dduai': trốn, chạy trốn, chạy - pödduai' giục cho chạy.

gru: mẫu phải theo, phải tái lập lại.

hian: nghệ thuật, kỹ thuật phù thủy.

hling: kỳ lạ, khác thường, bất bình thường.

hnim: vật do một người phù thủy phóng ra, đâm vào thân thể một người khác và cụ thể hóa cơn bệnh ở anh ta; một người chữa bệnh sẽ trục nó ra.

hong: không nghiêm túc, không tôn trọng các chuẩn mực -

höng hüt: đầu óc không bình thường.

hödor: nhớ lại (chức năng định vị ở tai, như là sự thông hiểu).

hrai': Dipterocarpus alatus, loại cây lớn nhất trong rừng.

hrèl: xem cöhrèl.

hüt: "điên", trí óc bị rối loạn đến mức, thông thường, không còn tự biết về tình trạng của mình và sống bên ngoài mọi chuẩn mực.

hwing: ngây ngất; động kinh; rối loạn ít nhiều nặng nhẹ.

hyu: đi - hyu lua: đi một cách im lặng và giấu mình = đi săn.

jörao: cây thuốc, độc dược, thuốc độc.

kan ngai: sinh linh "hoang đường", như một con người bé xíu.

kany: Entada scandens (cây bộ đậu); hạt cây này có thể được coi là bùa, trẻ con dùng làm con vụ.

khuc: sinh vật có hình người, một loài đã biến mất.

klöng: người ăn thịt người, từ nơi khác đến.

kom: điều cấm kỵ thiêng, điều kiêng cữ.

köddi: sự vụ, vụ tranh chấp, vụ kiện.

kömrii: động vật có dạng người hoang dã; có thể là con đười ươi.

kra: khỉ nhỏ, họ khỉ - kra alé: Nycticebus coucang (Lorisidé), cu ly.

lany: xem kany.

làny: vót, dát mỏng.

lih: nghi thức cầu phúc hay bù chuộc.

lüng: ở trần, chỉ đóng khố hoặc chỉ mặc váy.

mih müh: ngốc.

mögap: thợ săn chuyên nghiệp và đơn độc (dùng ná hay bẫy).

möhlun: hoàn toàn trần truồng, bày cả cơ quan sinh dục ra.

möjuk möjum: thần rừng.

mönuih: con người.

möyum: "thực hành nghề thầy pháp" (lên đồng).

möyun: người "bị ám", lang thang trong rừng hay ở lại luôn trong ấy.

nah tan: sinh vật có dạng người ít nhiều hoang đường.

nao: ra đi, lên đường.

ndu: thần thượng đẳng, xem adei.

nga': làm, (bắn) trúng, tấn công, công kích.

nyu: đại từ nhân xưng, ngôi thứ ba, số ít.

öi: từ ngữ chỉ quan hệ thân thuộc; ông ngoại (nội); từ ngữ để xưng hô: dùng để gọi những người đáng tuổi ông bà (thực tế hay do lễ phép).

pödduai': xem dduai.

pöjau: từ chung bao gộp những người thầy lang, phù thủy, thầy pháp; trong mỗi trường hợp có một từ thứ hai đi kèm để chỉ từng loại.

pönah: bắn, bằng một thứ vũ khí, hay một cách tượng trưng.

pöyu: quan hệ sinh lý ngoài giá thú.

pum: rú, bụi rậm.

ram: hỏng, rối loạn (nói về một người hay một đồ vật).

röhung: người bị coi là ma lai, phù thủy.

rökut: vắng mặt - rökutpit "vắng ngủ", *böngat* đã đi ra ngoài.

römung: các loại hổ khác nhau, bao gồm cả người hổ.

röpöi: nằm mơ, những gì nhìn thấy khi *böngat* đi ra ngoài.

rwa': ốm, làm cho ốm.

sömri: người-hổ.

sönöm: cùng nghĩa với từ Giarai jörao.

swin: ngốc, đần.

tlaih: được cởi trói, được thả ra, được giải thoát.

töpai: rượu gạo (hay ngô), làm trong ghè, hút bằng cần.

töpöi: các chất làm rượu: các loại hạt ngũ cốc và độc dược để cho lên men.

trum: lễ hội nghi thức trong đó có lối đi hành lễ theo vòng tròn.

wa: từ ngữ chỉ quan hệ thân thuộc: anh hay chị lớn của cha hay của mẹ; từ ngữ dùng khi xưng hô: để nói với những người được coi như chú bác hay cô dì (bao gồm nghĩa thân thuộc).

wor: quên - từ phản nghĩa của hödor.

ya': giống cái của öi, dùng để chỉ quan hệ thân thuộc hay để xưng gọi.

yang: cùng nghĩa với từ *yang* Giarai.

yang: thần, thần linh; hoặc cái thiêng liêng.

Thư mục

VỀ CÁC TỘC NGƯỜI ĐÔNG DƯƠNG

(Khi không có tên tác giả được ghi, thì đấy là sách của chính tác giả cuốn sách này).

Giarai

Giới thiệu chung

- *La culture Jörai* (Văn hóa Giarai), sưu tập các danh mục ở Viện Nhân chủng học, Paris, 1972, 104 trang, ill.

Nghệ thuật và công nghệ

Các bài viết trong *Objets et Mondes* (Đồ vật và Thế giới), Tạp chí của Viện Nhân chủng học, đặc biệt:

- *"La figuration humaine dans l'art funéraire Jörai"* (Hình tượng con người trong nghệ thuật nhà mồ Giarai), mùa hè năm 1968, tr. 87-117, ill.

- *"Le mort c'est l'autre"* (Người chết ấy là kẻ khác), mùa đông năm 1975, tr. 351-384, ill.

Dân tộc học thực vật - dân tộc học động vật

- *Bois - bambou, aspect végétal de l'univers Jörai* (Gỗ - Tre, phương diện thực vật của thế giới Giarai), C.N.R.S., 1969, 196 trang, ill.

- *"La proie et l'ombre, de civettes, de noms et d'autres choses"* (Con mồi và cái bóng: về con cầy, các tên gọi và những chuyện khác), JATBA, 1975, tr. 341-357.

Dân tộc học-môi trường

- *"Le milieu Jörai"* (Môi trường Giarai), Nghiên cứu nông thôn, 1974, tr. 487-503.

Cấu trúc xã hội

- *Coordonnées* (Tọa độ), Viện Dân tộc học, Paris, 1972, 323 trang, ill.

Nhân học chính trị

- *"Sous couvert des Maîtres"* (Dưới vỏ ngoài các Bậc Thầy), Tư liệu châu Âu về xã hội học, 1973, tr. 185-209.

- *Pötao: une théorie du pouvoir chez les Indochinois Jörai* (Pötao, một lý thuyết về quyền lực ở người Giarai Đông Dương), Flammarion, Paris, 1977, 362 trang, ill, index, bibl.

Dân tộc học-lịch sử

- *"Les marches sauvages"* (Biên cương hoang dã), Thời đại mới, 1975, tr. 1552-1582.

- *"L'épopée des autochtones du centre Vietnam"* (Sử thi của người bản địa Trung Việt Nam), trong: Identités collectives et relations interculturelles (Bản sắc tập thể và quan hệ liên văn hóa), Complexe, Bruxelles, 1978, tr. 167-208.

Thuật saman

- *"Le chaman, le fou et le psychanalyste"* (Thầy pháp saman, người điên và nhà phân tâm học), ASEMI, IV, 3, 1973, tr. 19-30.

- *"Chamanisme à Mujat"* (Thuật saman ở Mujat), Objets et Mondes (Đồ vật và Thế giới), mùa xuân 1972, tr. 23-44.

Săn bắn

- *"Le chasseur Jörai et la femme"* (Người thợ săn Giarai và người đàn bà), Tạp chí Dân tộc học, số 74-75, 1977, tr. 209-221.

Huyền thoại học, việc dịch các huyền thoại

- *L'homme et son mythe* (Con người và huyền thoại của nó),

Aubier, Paris, 1968, 219 trang.

- *"L'inceste préférentiel"* (Loạn luân ưu đãi), Tạp chí Con người, XI, 4, 1971, tr. 5-19.

- *"La fée du figuier"* (Nàng tiên cây sung), Tạp chí Dân tộc học, 1974, tr. 79-92; 1975, tr. 81-114.

- *"Hekel"*, Ethnos, Stockholm, 1975, tr. 91-113.

- *Akhan, contes oraux de la forêt Indochinoise* (Akhan, truyện kể truyền khẩu ở vùng rừng núi Đông Dương), Payot, Paris, 1977, 281 trang, ill.

- *"Un amour de serpent"* (Một mối tình con rắn), Tạp chí Văn học truyền khẩu, số 2, 1977, tr. 103-164.

Sre

- *"Chants antiques de la montagne"* (Những bài ca cổ của núi), BSEI, Saigon, 1948, tr. 1-98.

- *"Chi-Che, la botanique des Sré"* (Chi-Chê, thực vật học Sre), JATBA, 1973, tr. 1-189.

- *Trois mythes Sre* (Ba huyền thoại Sre), SELAF, Paris, 1978.

- *Tham gia Dictionnaire des mythes et des rites* (Từ điển huyền thoại và lễ tục) do Y. Bonnefoy chủ biên, Flammarion, Paris, 1979.

Mạ

J. Boulbet, Pays des Maa', domaine des génies (Xứ Mạ, xứ sở thần linh), EFEO1 xuất bản, Paris, 1967, 152 trang, ill.

Mnong

G. Condominas, Nous avons mangé la forêt (Chúng tôi ăn rừng), Mercure de France, Paris, 1957, 495 trang, ill, index.

---

[1] *EFEO: École Française d'Extrême Orient (Viện Viễn Đông Bác cổ Pháp) - ND.*

Bana-Rơngao

J. Kemlin, "Alliances chez les Röngao" (Lễ kết ước ở người

Rơngao), BEFEO1, 1917, tr. 1-120.

Ê Đê

Y Bih Nie Blo, "Cinq légendes Rhadées" (Năm truyền thuyết Ê Đê), Giáo dục, Saigon, 1949, tr. 187-203.

B.Y. Jouin,

"Recherches ethnographiques: Croyances et rites des Rhadés" (Nghiên cứu dân tộc học: Tín ngưỡng và lễ thức Ê Đê), Giáo dục, Saigon, 1949, tr. 149-169.

La mort et la tombe (Cái chết và mộ táng), Viện Dân tộc học, Paris, 1949, 260 trang.

L. Sabatier, "La chanson de Damsan" (Trường ca Đam San), BEFEO, 1933, tr. 143-302.

---

[1] *BEFEO: Bulletin de l'École Française d'Extrême Orient (Tạp chí của Viện Viễn Đông Bác cổ Pháp) - ND.*

Những công trình khác được dẫn hay tham khảo về các vấn đề đặc biệt

E. Aymonier, Les Tchames et leurs religion (Người Chàm và tôn giáo của họ), Paris, 1891: Phụ nữ Chàm gọi những người Hồi giáo ở Campuchia là những nữ phù thủy kamelai (...) Họ gieo rắc bệnh tật và bùa yểm (tr. 108).

P. Pelliot, Textes chinois sur le Pandugara: Các văn bản Trung Quốc về Pandugara, BEFEO, 1903: Những đứa con gái sinh ra mà mắt không có mí. Ban đêm, đầu chúng bay đi và ăn phân của trẻ con. Trẻ con bị nhiễm hơi của chúng không lớn lên được nữa. Sau đó đầu lại bay về. Nếu trong khi nó đang bay mà người ta mang thân hình nó đi nơi khác, thì hai phần đầu và người không lắp vào được và sẽ chết (tr. 653, số 2).

Ma Touan Lin, Ethnographie des peuples étrangers à la Chine (Dân tộc học về các dân tộc bên ngoài Trung Quốc), bản dịch, Genève, 1883: Những người Leao có đầu bay... (tập 2, tr. 120).

A. Cabaton, "Le Loup-Garou en Indochine et en Indonésie" (Ma chó sói ở Đông Dương và Indonésie), Tạp chí Dân tộc học, số 6, 1922: Những người ma lai có vẻ bề ngoài giống hệt như người bình thường, hay mang hình dáng một cô gái trẻ, nhưng ban đêm, đầu của họ, chỉ mang theo bộ máy tiêu hóa, rời khỏi phần cơ thể còn lại, đi ăn phân và lao vào các lễ hội ma quái (tr. 57).

P. Guilleminet, "La tribu Bahnar du Kontum" (Bộ lạc Bana ở Kontum), BEFEO, 1951: Còn có những người mlai thường được biết đến ở vùng người Giarai. Những nhà ảo thuật này có khả năng tách riêng đầu ra, bay đi và ăn gan kẻ thù của họ. Nguồn gốc của họ không rõ. Một truyền thuyết gắn việc họ trở thành mlai với tục ăn thịt người thời xưa. Theo truyện kể đó, những người mlai là hậu duệ của các công chúa Ya Mo và Kô Duan (tr. 451 - tôi nghĩ rằng tên Mo này có

gắn với ngọn núi Mô').

H. Maitre, Les Jungles moï (Rú Mọi), Larose, Paris, 1912: Xứ (người Sre) không có đàn ông mà chỉ có đàn bà; mỗi khi muốn có thai, họ đi đến các xóm láng giềng để được bọn đực truyền giống (…); khi đẻ họ chỉ giữ lại con gái, còn giết và ăn thịt con trai (…). Họ đúng là những nữ nhân amazone thật sự (…). Quanh eo họ chỉ thắt một dây thắt lưng, như đàn ông (tr. 316).

"Những người hoang dã" (…) có một cái đuôi, giống như đuôi khỉ (…). Phần trước cánh tay, có một cái màng, sắc như một con dao (xem tr. 62 - Maitre lưu ý rằng ở bản đảo Mã Lai người ta cũng tin như vậy: đuôi và cánh tay-lưỡi kiếm, được tộc người này "gán" cho tộc người khác - cứ như bao giờ người ta cũng cần có một người hoang dã. Sau đó, ở trang 216, Maitre kể rằng người Bana tin về người Mnong rằng: Họ có đuôi và ăn thịt người).

Dr. Gaide, "Les hommes à queu" (Những người có đuôi), BAVH1, 1928: Ở Ciampa có những người có đuôi và người Nam kỳ gọi họ là Mọi hoặc người Man di… (tr. 108).

L. Finot: "A propos des Moï à queu" (Về người Mọi có đuôi), BAVH, 1928, tr. 217-221 (tác giả đăng lại một ghi chú của Sabatier nói về Kmri và Nak Etan - chính là các kömrii và nak tan của chúng ta - có một bàn tay-dao và một chiếc đuôi nhỏ, sống trên núi Dlé Ia - quả là người ta đã chỉ cho tôi là họ ở vùng ấy).

A. và J. Lemoine, … không ít khi ta gặp họ [những người Trung Quốc], và là những người có học nhất, tin rằng người Yao, là hậu duệ của một con chó, vẫn còn giữ dấu vết của việc đó trong giải phẫu học của họ, dưới hình thức một cái xương cụt nhỏ kiểu đuôi! (Tạp chí Những người bạn của Vương quốc Lào, 1971, tr. 85).

---

[1] *Bulletin des amis du vieux Hue (Tạp chí Đô thành hiếu cổ) - ND.*

M. Walker: [Tất cả những tên mọi đen], các anh biết chúng đều có một cái đuôi ở đằng sau không? (Jubilee, bản dịch ra tiếng Pháp, Seuil, Paris, 1968, tr. 412).

… ngược lại, đây là những người đàn bà châu Âu, dưới con mắt của người Trung Quốc: họ có những cái đuôi dài có lông, chính vì thế họ mặc nhiều váy để che đít của họ đi (Han Suyin, L'arbre blessé (Cái cây bị thương), bản dịch sang tiếng Pháp, tr. 184).

G. Calame-Griaule (chủ biên), Le thème de l'arbre dans les contes Africains (Chủ đề cây trong các truyện kể châu Phi), tập I, SELAP, Paris, 1969, 92 trang; tập II, 1970, 137 trang; tập III, 1974, 208 trang. (Cây tổ tiên, cây mẹ hay cây cha…).

A. Barriots, Les principaux mythes de l'ethnie Amis (Các huyền thoại chính của tộc người Amis), Hualen, 1976: … anh bóc vỏ cây, từ đấy bước ra một cô gái trẻ (tr. 72).

G. Calame-Griaule (chủ biên), Le thème de l'arbre dans les contes Africains (Chủ đề cây trong các truyện kể châu Phi), SELAP, tập I, Paris, 1969, 92 trang; tập II, 1970, 137 trang; tập III, 1974, 208 trang. (Cây tổ tiên, cây mẹ hay cây cha…).

R.G. Wasson, Soma, divine mushroom of immortalilty (Soma, nấm thiêng tạo nên sự bất tử), A Harvest-Special, New York, 1968, 381 trang. (Nấm mũ và phong bạc).

C.O. Sauer, Seeds, Spades, Hearths, and Herds. The Domesticatin of Animals and Foodstuffs (Ngũ cốc, Súng đạn, Lò lửa và Vật nuôi. Thuần dưỡng Động vật và Cây thực phẩm), The MIT Press, Cambridge (Mas.), 1969, 175 trang.

J. Favret-Saada, Les Mots, la Mort, les Sorts, sous-titré La Sorcellerie dans le bocage (Các Từ, cái chết, và Phù chú. Thuật phù thủy trong Rừng), Gallimard, Paris, 1977, 332 trang.

NHỮNG VẤN ĐỀ TỔNG QUÁT HƠN

R. Bastide, Anthropologie appliquée (Nhân học ứng dụng), Payot, Paris, 1971, 245 trang.

M. Douglas, Purity and Danger, an analysis of concepts of pollution and taboo (Thanh khiết và Hiểm nguy, phân tích các khái niệm về ô uế và kiêng ky), Routledge & Kegan, London, 1966.

… và không quên các công trình triết học về cõi mơ tưởng, chẳng hạn của Bachelard và Sartre.